INSTRUCTION PASTORALE DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVESQUE DUC DE CAMBRAY,

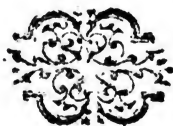
Au Clergé & au Peuple de son Diocese,

EN FORME DE DIALOGUES.

DIVISÉE EN TROIS PARTIES.

SUITE DE LA II. PARTIE.

Qui explique les principaux Ouvrages de S. Augustin sur la grace, l'abus que les Jansenistes en font, & l'opposition de leur Doctrine à celle des Thomistes.





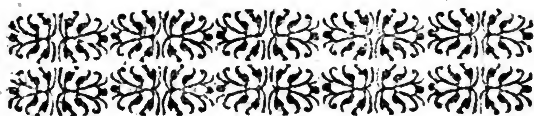
Sur l'Imprimé

A CAMBRAY,

ez N. J. DOUILLEZ, Imprimeur du Roy, & de Monseigneur l'Archevêque.

M. DCCXIV.

Avec Privilege du Roy.



XII. LETTRE

De M. N. à M. P.

Sur la prémotion des Thomistes.

JE vis arriver hier chez moi M. Fr. avec un air de grande confiance. N'avez-vous pas ici, me dit-il, les principaux Thomistes ?

Lequel voulez-vous, lui dis-je ? est-ce Cabrera, ou Joseph Avila ? Ce dernier a de grandes approbations de son ordre. Aimez-vous mieux le P. Nicolaï ?

Voila, me dit-il, des Thomistes que je ne connois point pour tels. Ils ont dégeneré.

Remarquez, repris-je, ce que M. Pascal faisoit dire par un de ses bons amis, il y a environ 60. ans. *Voyez* dit-il, *si vous ne connoissez point des Dominicains, qu'on appelle nouveaux Thomistes, car ils sont tous comme le P. Nicolaï.* M. Pascal avoüe par ces paroles que les *Dominicains*, qu'il appelle Prem. Lett.

nouveaux Thomiſtes, loin de contredire le P. Nicolai, *étoient tous comme lui.* Mais laiſſons ces *nouveaux Thomiſtes*, qui vous déplaiſent. Voulez-vous ſuivre parmi les anciens ceux, dont Alvarez dit que ſelon eux *Dieu ne prémeut, ou ne prédetermine point par une actuelle motion la volonté créée à l'acte du peché, même en tant qu'il eſt un acte. Etiam in quantum actus eſt.*

Diſp. XXIV. *n.* XXXVII.

Dieu m'en preſerve, me dit M. Fremont. L'acte du peché eſt un veritable acte phyſique. Ce mouvement de la volonté eſt auſſi réel que celui des actes les plus pieux. Ainſi dez qu'on ſuppoſera que la volonté peut faire ſans prémotion du premier moteur ce mouvement tres-réel, chacun aura raiſon de conclure, que la cauſe ſeconde peut réellement ſe mouvoir, ſans que la premiere la prévienne pour la mettre en mouvement. C'eſt aneantir le principe fondamental du Thomiſme. Conſultons les anciens Thomiſtes, qui penſent tout autrement.

Voulez-vous, repris-je, examiner les quatre Claſſes de ces anciens Thomiſtes, qu'Alvarez rapporte?

Alvarez, me dit-il, eſt bien relâché. M. Arnauld nommoit *Alvariſte*

tous les Thomistes, qui ont suivi les opinions radoucies de cet Auteur.

Alvarez, repris-je, n'est pas plus relâché que les autres. De plus vous m'avoüerez qu'il devoit au moins savoir les diverses opinions de l'Ecole, où il avoit passé sa vie, & dont il a été le defenseur devant le S. Siege. Aprés avoir dit ces mots, je lûs ce texte d'Alvarez. *La premiere Classe est de certains Thomistes, qui enseignent que la prémotion de la premiere cause, laquelle est reçûë dans les causes secondes, & par laquelle ces causes sont mûës, & appliquées à l'action, est* UNE QUALITE' PERMANENTE, *mais par maniere de disposition passagere*, AVEC L'ACTION DE LA CAUSE SECONDE. Disp. XIX. n. 1.

Ce langage est bien rabotteux & sauvage, me dit M. Fr. en riant. Mais qu'importe. Je m'en accommode. Il nous donne tout ce que nous voulons.

Il vous donne, repris-je, plus qu'il ne vous est permis de vouloir. *Si ce secours de grace*, dit Alvarez... *étoit une habitude ou* QUALITE' ACTIVE, *il s'ensuivroit que le Juste, qui n'a point eu un tel secours, ou actuelle motion de Dieu, n'auroit pas veritablement en soi un* PRINCIPE SUFFISANT, &c.

Je recuse Alvarez, dit brusquement M. Fr.

Au moins, repris-je, vous ne recuserez pas Lemos. Si cette entité separée *de la volonté de Dieu appliqué efficacement à mouvoir l'homme*, dit ce Theologien, *déterminoit physiquement la volonté*, ELLE BLESSEROIT LA LIBERTÉ..... *Il ne s'agit donc pas* DE L'ENTITÉ.... *Les Peres Jesuites ne doivent point avoir recours à cette équivoque.*

Lemos hist. cong. de auxil. disp III. *comm. Paulo V.* p. 1071.

Bannez, & les autres anciens Thomistes, disoit M. Fr. ont soûtenu cette *entité*, ou *qualité active.*

Je n'ai, repris-je, aucun besoin d'examiner, s'ils l'ont soûtenuë ou non. Mais enfin s'ils l'ont fait, Alvarez & Lemos parlant devant le S. Siege au nom de toute leur Ecole, les ont desavoüez solemnellement sur ce point. D'un côté Alvarez avoüe que cette opinion établiroit que nulle grace ne seroit un *principe suffisant*, quand la prémotion manqueroit. De l'autre côté Lemos déclare que cette opinion *blesseroit la liberté.* Rien n'est plus contraire à la Foi qu'une opinion, qui d'un côté rendroit les commandemens impossibles, en rendant *insuffisante* toute grace distinguée de la prémotion, & qui

d'un autre côté *blesseroit la liberté* de l'homme. Il faut donc suivre Alvarez & Lemos qui abandonnent de bonne foi ceux d'entre les anciens Thomistes, qui pourroient avoir embrassé cette opinion. Voilà la premiere des quatre Classes, qu'il faut retrancher.

Je n'ai pas grand regret, me dit M. Fremont d'un air moqueur, à cette petite *entité* ou *qualité active*. Voyons les trois autres Classes.

La seconde, repris-je, dit que *le secours actuel, ou motion de Dieu ne contient rien de reçû dans les causes secondes, qui soit* ANTECEDENT A LEURS OPERATIONS, MESME DANS L'ORDRE DE NATURE, & DE CAUSALITÉ, *mais que c'est Dieu lui-même, ou sa volonté*, EN TANT QU'ELLE EST PRESTE, ET EXPOSÉE POUR CONCOURIR AVEC LES CAUSES SECONDES, TOUTES LES FOIS *qu'elles operent par la necessité de leur nature*, OU QU'ELLES VEULENT OPERER PAR LEUR LIBERTÉ NATURELLE. *Ils soûtiennent que la motion de Dieu ne met dans les causes secondes*, QUE L'OPERATION DE CES CAUSES, ENTANT QU'ELLE PROCEDE DU CONCOURS SIMULTANÉE DE DIEU.

Cette opinion, s'écria M. Fremont, convient mieux à l'Ecole de Molina

qu'à celle des Thomistes. Cette prémotion n'est qu'un concours tout *prêt*, & toûjours *exposé, toutes les fois que les* causes secondes *veulent operer par leur liberté naturelle*. Cette opinion n'établit rien *d'antecedent*, nulle priorité *de nature & de causalité*. Ce n'est *que l'operation des causes secondes, entant qu'elle procede du concours simultanée de Dieu*. Je m'engage à faire recevoir une telle prémotion par les Molinistes les plus outrez. Voyons la troisiéme Classe.

Elle dit, repris-je, que *l'actuelle motion de Dieu qui applique les causes secondes à agir est* QUELQUE CHOSE DE REÇÛ EN ELLES AVEC PRIORITÉ DE NATURE *à l'égard de leur action. Si on demande ce que c'est, ils répondent, que* C'EST RÉELLEMENT L'ACTION MESME DE LA CAUSE SECONDE, *entant qu'elle procede de Dieu qui l'applique... Cette prémotion...* N'EST POINT RÉELLEMENT DISTINGUÉE DE LA DETERMINATION ACTUELLE, PAR LAQUELLE LA VOLONTÉ SE DETERMINE ELLE-MEME.

Cette opinion, me dit dédaigneusement M. Fremont, n'est differente de la seconde, qu'en ce qu'elle admet dans le concours de Dieu je ne sçai

quelle *priorité de nature* sur le concours de l'homme. Cette opinion établit je ne sçai quoi, qui est *reçû* dans la cause seconde. Mais ce je ne sçai quoi vous échape d'abord, car il n'est point *réellement distingué de la détermination par laquelle la volonté* de l'homme *se détermine elle-même. C'est réellement l'action même de la cause seconde entant qu'elle procede de Dieu qui l'applique.* Ainsi cette opinion rejette toute *qualité active* même *par maniere de disposition passagere.* Elle reduit tout à un simple concours actuel des deux causes indivisibles avec *une priorité de nature* du côté de Dieu.

Comme je vis que M. Fr. ne faisoit que baailler sur le livre & qu'il étoit de mauvaise humeur, je me hâtai de lire la quatriéme Classe. Elle soûtient, lui dis-je, que *la motion prévenante, par laquelle Dieu meut & applique les causes secondes à l'action, est en elles quelque chose, qui est réellement distingué de leur action, & que c'est un certain complement de la vertu active, par lequel la cause seconde* AGIT ACTUELLEMENT. QUO ACTUALITER AGAT.

Je remarque ici deux points essentiels, me dit M. Fr. Le premier est que cette quatriéme espece de prémotion

eſt un concours actuel comme toutes les autres. C'eſt une motion par laquelle la cauſe ſeconde eſt déja en mouvement, & *en action. Quo actualiter agat.* Le ſecond point eſt un je ne ſçai quoi, qui eſt reçû dans les cauſes ſecondes, & qui eſt *réellement diſtingué de leur action.* Mais qu'eſt-ce, je vous prie, que cette *choſe* reçûë dans les cauſes ſecondes, & qui eſt *réellement diſtinguée de leur action* ? Il faut bien que ce ſoit quelque petite *entité* de l'Ecole. Voyez combien ces bons Scholaſtiques ont embrouillé tout. Soûtenez l'*entité* ou *qualité active* vous *bleſſez la liberté*, vous renverſez la grace ſuffiſante, vous êtes heretique avec les Theologiens de la premiere Claſſe. Mais ſoûtenez hardiment *un complement de la vertu active*, vous êtes dans la ſaine doctrine. Eh quelle difference trouvera-t-on entre une *qualité active & un complement de la vertu active*? Le complement ſe peut-il faire ſelon la Philoſophie des Ecoles autrement que par une qualité ? Voilà une difference bien mince & bien frivole, entre la pure foi & l'hereſie, entre la lumiere & les tenebres.

Patience, repris-je, puiſque vous

avez un si grand besoin des Thomistes, ne méprisez pas tant leur doctrine. Examinez maintenant, en quoi les trois dernieres Classes conviennent ensemble. Vous m'avoüerez qu'il ne faut pas donner les noms de prémotion & de Thomisme à toutes les opinions bizarres, que chaque Novateur voudra inventer. Ce seroit deshonorer le Thomisme réel. Il faut même le fixer à quelque point essentiel, dans lequel toute cette Ecole seroit réünie, autrement vous feriez du Thomisme un assemblage ridicule d'opinions qui ne feroient que se contredire, & qui n'auroient rien de commun entr'elles.

Je ne trouve dans ces quatre Classes, disoit M. Fremont, que vaine subtilité, que Philosophie bizarre, que contradictions, & galimatias.

Vous trouverez, repris-je, un point essentiel, dans lequel ces quatre Classes paroissent d'accord. C'est que la prémotion doit être reconnuë pour un *concours prévenant. Concursus prævius.* Alvarez & Lemos parlent souvent ainsi devant les Papes. Cette Ecole soûtient que son concours, quoique *prévenant*, n'est pas moins actuel que le concours *simultanée* des autres Ecoles.

De là vient que la premiere Classe reduit la prémotion à une *qualité permanente mais par maniere de disposition passagere* AVEC L'ACTION DE LA CAUSE SECONDE. Voila l'action de Dieu *avec celle de la cause seconde* dans un concours actuel. La seconde Classe reduit la prémotion, à *Dieu lui-même*, ... *en tant qu'il est prêt & exposé pour concourir avec les causes secondes ... toutes les fois qu'elles veulent operer par leur liberté naturelle.* Elle exclut tout ce qui seroit *antecedent aux operations* de l'homme, *même dans l'ordre de la nature & de causalité.* Enfin elle soutient que *la motion de Dieu ne met dans les causes secondes* QUE L'OPERATION DE CES CAUSES, EN TANT QU'ELLE PROCEDE DU CONCOURS SIMULTANÉ DE DIEU. Voilà la prémotion qui n'a rien d'*antecedent aux operations* actuelles de la cause seconde. Voilà un concours actuel. La troisiéme Classe assure que la prémotion *est réellement l'action de la cause seconde, en tant qu'elle procede de Dieu...* ET QU'ELLE N'EST POINT DISTINGUÉE DE LA DETERMINATION ACTUELLE, PAR LAQUELLE LA VOLONTÉ SE DETERMINE ELLE-MESME. Rien n'est plus évident que ce concours actuel. Enfin

la quatriéme Classe dit que la prémotion est *un certain complement de la vertu active, par lequel la cause seconde* AGIT ACTUELLEMENT QUO ACTUALITER AGAT. Voilà la volonté qui *agit* déja *actuellement* dés que la prémotion arrive. Voilà un concours actuel. De là vient qu'Alvarez dit en rigide Thomiste, que la prémotion, *est un certain milieu entre l'acte premier & l'acte second*. Il ajoûte que c'est *un complement de l'acte premier, qui le reduit au second*.

A-t-on jamais oüi parler, me dit M. Fr. avec chagrin, *d'un certain milieu entre l'acte premier & l'acte second*? Voila bien des épines, sans fleurs & sans fruits.

Oüi sans doute, repris-je, il y a *un milieu* ou passage entre l'acte premier, qui est le simple pouvoir, d'où la volonté part, & l'acte second, qui est le terme auquel elle doit arriver. Ce *milieu* est l'action par laquelle on passe du pouvoir à l'acte, qui est le fruit de l'action même. Mais souffrez que je vous ennuye encore un peu pour justifier la distinction que toutes les Ecoles font entre *l'acte premier*, & *l'acte second*. Laissons à-part, si vous le voulez ces

deux actes qui vous choquent. Considerons en leur place, deux divers instants. Dans le premier la volonté n'a que le seul *pouvoir* de choisir entre deux partis. Mais elle a alors ce pouvoir complet *prochain*, immediat, délié, *dégagé* de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Dans ce premier instant elle est encore indifferente, en suspens, & indéterminée. Elle délibere entre les deux partis pour en choisir un. Dans le second instant elle n'est plus indiferente & en suspens. Elle se détermine à un parti par l'action même. Elle commence déja à agir. Elle passe déja du pouvoir à l'acte par l'action. *Quo actualiter agat*, dit toute la quatriéme Classe des Thomistes. Dans le premier moment le pouvoir étoit déja si parfait, qu'on ne pouvoit plus y ajoûter que la seule action. Dans le second il ne survient que l'action toute seule, qui est le simple exercice de ce pouvoir déja plein & parfait.

Lemos tom. 3. Panop. tract. 4. c. 23.

Que prétendés-vous conclure de la difference de ces deux instants, me dit M. Fremont ? Tout le monde sait bien qu'il y a un premier instant où la volonté encore indeterminée délibere pour choisir, & un second instant, où

elle commence déja à agir.

Eh bien, lui dis-je, les Thomiſtes placent leur prémotion, non pas dans le premier inſtant, qui eſt celui du pouvoir prochain, délié, dégagé de tout lien ou attrait plus fort qu'elle, mais dans le ſecond, où la volonté commence déja à *agir actuellement. Quo actualiter agat.*

S'imaginent-ils, dit M. Fremont, avoir remedié à tout en plaçant ainſi ſelon leur fantaiſie leur prémotion ? Sont-ils les maîtres de la placer, où il leur plaira ?

Oüi ſans doute, lui repliquai-je. Ils croyent être en droit de la placer ainſi, & ils croyent lever par cet expedient toute la difficulté. Voici leur raiſon. Le premier inſtant, eſt celui du pouvoir prochain, délié & dégagé. C'eſt l'inſtant de l'indiference active, ou vertu de choiſir, *vis electiva.* En un mot, c'eſt le moment précis qui eſt déciſif pour être libre ou neceſſité. Ainſi ſupoſé que cet inſtant ſoit libre, tout eſt fini, & la liberté eſt ſauvée Pour le ſecond inſtant, il n'eſt plus d'aucune importance par rapport à la liberté, parce que dans le ſecond moment toute veritable liberté eſt déja finie pour

un tel acte. On n'est plus libre entre agir & n'agir pas, à l'égard d'un acte, dés qu'on agit déja actuellement pour le produire. *Quo actualiter agat.* De là vient que toute necessité qui tombe sur le premier instant, où la volonté doit être libre, indifferente, & maîtresse de son choix, est nommée une necessité *antecedente*, qui détruit aussi-tôt le libre arbitre. Mais pour la necessité qui ne survient qu'au second instant, elle se nomme *consequente*; & par là elle ne peut en aucune façon blesser le libre arbitre. Elle arrive trop tard, & aprés coup, quand il n'est plus question de liberté pour un tel acte, puisque cet acte se fait déja. Eh quel inconvenient y a-t-il qu'on ne puisse plus ne pas agir, quand on est déja en action? Faut-il s'étonner qu'un homme ne puisse pas s'abstenir d'une action en la faisant, ni joindre la non action avec l'action même? Une telle necessité (si toutesfois on peut l'appeller ainsi) loin de détruire la liberté, en est le simple exercice. Ce n'est qu'une necessité que la volonté s'impose librement par son choix.

Voyons, disoit M. Fremont, l'application de tout ceci à la prémotion des Thomistes.

La voici, repris-je. Selon eux la prémotion ne remonte en aucune façon au premier instant qui est celui de la liberté, & elle n'arrive qu'aprés coup dans le second, où il ne s'agit plus de déliberation ni de liberté pour agir ou n'agir point, puisque alors on agit déja. Ainsi dans le premier moment on peut parfaitement agir, quoi qu'on n'ait point la prémotion ou concours actuel, parce que l'action n'est point requise par avance pour pouvoir agir : autrement il faudroit dire que je ne puis parler que quand je parle déja, ni ouvrir les yeux que quand je commence à les ouvrir. C'est ce qu'on ne peut dire sans extravagance. Pour le second moment il ne faut nullement s'étonner de ce qu'on n'y peut plus refuser d'agir, puis qu'il est impossible de n'agir pas en agissant, & de joindre le refus de l'action avec l'action même qui commence déja. En deux mots les Thomistes disent de leur concours actuel, quoi qu'ils le croyent *prevenant*, tout ce que les autres Ecoles disent de leur concours actuel qu'elles ne croyent que *simulanée*. D'un côté on peut, du pouvoir le plus prochain & le plus dégagé, agir dans le

premier moment, où l'on n'a pas encore ce concours actuel qui est l'action même. D'un autre côté il n'est pas question de pouvoir n'agir pas dans le second moment, où l'on est déja en action. *Quo actualiter agat.*

Y a-t-il rien de plus ridicule, disoit M. Fr. presque en colere, que de dire d'un concours prévenant, tout ce qu'on diroit d'un concours *simultanée* ou non prévenant ? S'il prévient l'action, il prévient le second moment, & s'il previent le second moment, on ne peut le placer que dans le premier. Quoi donc les Thomistes imaginent-ils un concours, qui prévienne la volonté sans prévenir l'action, ou second moment ? C'est vouloir faire du jour la nuit, & d'un cercle un triangle. De plus si cette imagination étoit autorisée, la grace purement suffisante seroit l'unique grace medicinale, & la grace efficace ou prédeterminante n'auroit rien de medicinal. En voici la preuve claire en deux mots. Ce seroit la grace suffisante qui rétabliroit la volonté affoiblie de l'homme, qui la gueriroit, qui la délivreroit suffisamment, qui la délieroit de tout lien, & qui la dégageroit de tout attrait plus fort qu'elle, pour la faire

passer de l'impuissance, qui est sa maladie, au pouvoir prochain, complet, immediat & dégagé qui est sa guerison. Quant à la grace efficace ou prémotion elle ne viendroit qu'aprés coup, comme un concours du premier moteur, quand la volonté déja suffisamment guerie & délivrée de son impuissance, seroit déja en possession du pouvoir prochain. Cette grace efficace ou prédeterminante viendroit trop tard, & aprés coup. Elle n'auroit rien de medicinal, comme Jansenius l'a tresbien remarqué. Voilà le renversement du systême de S. Aug.

Souvenez-vous, repris-je, que je me borne ici à deffendre le dogme de foi. Je veux éviter toute partialité entre toutes les opinions permises par l'Eglise dans les Ecoles. Je demeurerai donc dans les bornes d'une exacte neutralité entr'elles. Souvenez-vous que je ne vous ai rapporté le systême des Thomistes qu'en simple historien. Cette sçavante Ecole ne manquera pas de répondre à vos objections.

Soyez politique tant qu'il vous plaira, me disoit M. Fr. Pour moi je soûtiens ouvertement que la grace suffisante des Thomistes ne suffit pas, puis

qu'elle ne guerit & ne délivre point suffisamment la volonté de son impuissance qui est sa maladie, à moins qu'on n'y ajoûte la prémotion ou secours efficace. De là je conclus que la prémotion ou grace efficace est necessaire dés le premier moment pour guerir & pour délivrer la volonté, qui demeure impuissante, si ce secours lui manque.

Je suis ravi, lui repliquai-je, de vous entendre faire avec franchise cette objection contre les Thomistes. Mais voici Alvarez qui va y répondre.

L.3.disp. 18.n. 20 C'est, dit-il, *comme si Dieu faisoit à l'homme un commandement de voler, comme s'il lui offroit des aîles, &* COMME SI L'HOMME USANT DE SA LIBERTE' RE'PONDOIT A DIEU : SEIGNEUR, JE NE VEUX NI RECEVOIR VOS AÎLES, NI VOLER. *Alors l'homme* SEROIT JUSTEMENT REPUTE' COUPABLE, ET REBELLE AU COMMANDEMENT., *quoi qu'il ne pût point voler sans aîles, puisque ce seroit par sa faute qu'il auroit empéché Dieu de le lui donner.* La raison qu'Alvarez donne de ceci est qu'IL EST AU POUVOIR DE NÔTRE VOLONTE' DE S'EMPE'CHER ELLE-MESME D'AVOIR CETTE MOTION préterminante.

Suivant cette comparaison, me dit M. Fremont, la prémotion est offerte à l'homme pour faire l'acte commandé, comme les aîles lui sont offertes pour voler. *C'est comme si l'homme usant de sa liberté répondoit à Dieu, Seigneur, je ne veux ni recevoir* vôtre prémotion que vous me presentez, *ni faire* l'acte que vous me commandez pour mon salut. Voilà une prémotion que Dieu prodigue sans mesure. Elle est comme aux gages du libre arbitre. Mais il faudroit expliquer nettement si la volonté peut sans prémotion dire à Dieu, *Seigneur; je ne veux ni recevoir* vôtre prémotion ni faire le bien. Ce refus est un acte réel. La volonté peut-elle faire cet acte de refus, sans y être prémuë? Je vous le demande?

Je ne veux point, repris-je, faire dire à Alvarez plus qu'il ne dit en termes formels. Il dit que *l'homme usant de sa liberté répond à Dieu, Seigneur, je ne veux point recevoir* vôtre prémotion. C'est ainsi selon cet Auteur, qu'*il est au pouvoir de nôtre volonté de s'empêcher elle-même d'avoir cette motion* prédeterminante.

Quoi, s'écria M. Fr. Dieu commence par consulter la volonté de l'hom-

me pour ſçavoir s'il lui plaît, ou s'il ne lui plaît pas de recevoir ce don ? Dieu attend patiemment la réponſe, & la prémotion vient ou ne vient pas ſur l'acceptation ou ſur le refus de l'offre. Ainſi la prémotion, loin de prévenir la volonté, ne vient que ſur ſa permiſſion & pour obéir à ſes ordres. Mais encore une fois je demande ſi la volonté peut faire cet acte d'acceptation ou de refus ſans y être prémuë ? S'il faut une prémotion pour refuſer la prémotion même, cet embarras n'a point de fin. Si ce langage eſt ſerieux & ſincere, il eſt Moliniſte, & s'il ne l'eſt pas, c'eſt un jeu impie ſur le dogme de foi. Je conclus que ce diſcours n'eſt qu'une comparaiſon vague d'Alvarez qu'il faut bien ſe garder de prendre à la lettre.

Remarquez, lui dis-je, que c'eſt ſuivant Alvarez le point eſſentiel pour juſtifier Dieu. *Alors*, dit-il, *l'homme ſeroit juſtement reputé coupable & rebelle au commandement, quoi qu'il ne pût point voler*. C'eſt à dire que l'homme n'eſt *juſtement reputé coupable & rebelle* qu'autant que Dieu a *offert* à l'homme la prémotion pour l'acte commandé, & que *l'homme uſant de ſa liberté* lui a *répondu*;

Seigneur je ne veux point la recevoir.

Si Alvarez parle ſerieuſement, diſoit M. Fr. ſa prémotion, loin de conduire le libre arbitre, eſt ſoûmiſe au libre arbitre de l'homme qui la tourne comme il lui plaît. J'appelle d'Alvarez aux autres Thomiſtes.

Au moins écoutez Lemos, lui repliquai-je. Voici ſes paroles. I*l faut donc montrer que l'homme qui a un ſecours ſuffiſant, ſans avoir l'efficace, requis de la part du principe, pour agir actuellement, auroit neanmoins ce ſecours efficace, ſi cet homme ne manquoit pas à ce ſecours, & s'il ne dépendoit pas de lui de l'avoir Que ſi cet homme ne mettoit point un empêchement pour l'oppoſer à ce ſecours, Dieu qui a commencé en lui donnant le ſecours ſuffiſant, &* EN LUI OFFRANT DANS LE SUFFISANT L'EFFICACE MESME, *iroit plus loin, & acheveroit ce qu'il a commencé, en lui donnant réellement l'efficace.* *In Panop. tom. 4. tract. 3. c. 5. & 6.*

C'eſt un jeu puerile, s'écria M. Fremont. Il eſt vrai que Dieu donneroit la prémotion à cet homme, s'il ne la refuſoit pas. Mais comment Lemos veut-il que cet homme ne la refuſe point, puis qu'il eſt déja prémû pour la refuſer, & qu'il n'a pas la prémotion pour

accepter la prémotion même ?

Achevez, repris-je, d'écouter Lemos. *C'est*, dit-il, *ce qui paroîtra encore plus évidemment par l'endroit déja cité de S. Thomas*..... QUE SI CECI EST UNE FOIS DEMONTRÉ ON VERRA AUSSITÔT CESSER CETTE GRANDE DIFFICULTÉ QUI LEUR PAROIT INSURMONTABLE; *il demeurera* ÉVIDENT *que le secours suffisant* EST VERITABLEMENT SUFFISANT, *& que ce n'est point de son côté que l'action manque, mais qu'elle manque seulement du côté du libre arbitre. D'où il s'ensuit, qu'on doit imputer la faute à l'homme, quand il resiste à ce secours suffisant, & quand l'efficace lui manque.* Voilà Lemos qui parle précisement comme Alvarez.

C'est à lui, disoit M. Fremont, à expliquer nettement, comment l'homme pourroit sans prémotion user bien de ce secours nommé suffisant. Ce secours suffisant ne l'est qu'en paroles. Cette maniere de faire *cesser la grande difficulté*, n'est qu'un galimatias, qui laisse la difficulté toute entiere.

Voici, repris-je, ce que Lemos vous répond. *Quoique l'homme*, dit-il, *ne puisse par son action ni meriter, ni acquerir la grace sans laquelle il ne peut bien agir*,

agir, il lui est neanmoins JUSTEMENT IMPUTÉ A DÉMERITE *de ce qu'il ne fait pas le bien, parce que la grace est donnée à tous les hommes, à moins qu'ils n'y mettent empêchement. Ainsi quand ils manquent de grace, c'est par leur faute, puisque Dieu est prêt à la leur donner.*

Voulez-vous, disoit M. Fremont, que la grace coule sans cesse comme l'eau des fontaines? J'avouë avec Lemos que *tous les hômes* recevroient la grace s'ils y étoiẽt disposez. Mais ils y sont indisposez par la concupiscence & par le peché originel.

Quoi, repris-je, Dieu selon vous seroit *prêt* à leur donner la grace medicinale pour les guerir, s'ils n'étoient point malades? Le Medecin seroit tout *prêt* à secourir le moribond, s'il se portoit bien? Mais écoutez encore Lemos. *Voici*, dit-il, *les paroles de S. Thomas. Quoi qu'un homme ne puisse ni meriter, ni acquerir la grace par le mouvement de son libre arbitre, il peut neanmoins* S'EMPÉCHER LUI-MESME DE LA RECEVOIR. *Car Dieu autant qu'il est en lui*, EST PREST A LA DONNER A TOUS. *En effet Dieu veut que tous les hommes soient sauvez. &c... La grace ne manque qu'à ceux qui mettent en eux un empêchement, comme on impute à un homme*

d'avoir tort, S'IL FERME LES YEUX PENDANT QUE LE SOLEIL E'CLAIRE LA TERRE, *en cas qu'il en arrive quelque mauvaise suite, quoi qu'il soit vrai neanmoins, qu'il ne peut pas voir, à moins que la lumiere du Soleil ne le previenne.*

Vous voulez donc, me dit M. Fremont, que S. Thomas & toute son Ecole soient Molinistes, & que la grace soit aussi répanduë que la lumiere en plein midi ? Ne voyez-vous pas que S. Thomas n'a voulu parler que du spectacle de l'univers, qui est une lumiere ou grace purement exterieure pour tout le genre humain ?

Quoi, repris-je, Dieu sera-t-il justifié, & l'homme sera-t-il inexcusable, parce que Dieu montre au genre humain un beau spectacle dans un temps, où presque tous les hommes n'ont ni des yeux éclairez pour le voir, ni un cœur dégagé pour le sentir ? Que diriez-vous d'un Peintre, qui presenteroit d'excellents tableaux à une multitude d'aveugles, en les menaçant de les punir de mort, s'ils n'en admiroient pas toutes les beautés ? Ce seroit une insulte cruelle, & non un spectacle. Est-ce donc là à vôtre avis, la démonstration qui fait *cesser la grande dif-*

ficulté? Mais écoutez encore patiemment Lemos, je vous en conjure, pour vous détromper de vôtre grace purement exterieure. *Consluons donc*, dit il, *que Dieu* OFFRE LE SECOURS EFFICACE DANS LE SUFFISANT QU'IL DONNE. *C'est parce que l'homme resiste au suffisant, qu'il est privé de l'efficace qui lui est offert. C'est comme si par exemple le Pape donnoit à un homme l'Episcopat, & comme si en le faisant Evêque, il lui offroit de le faire ensuite Cardinal. N'est-il pas vrai que si cet homme refusoit l'Episcopat, il seroit* JUSTEMENT PRIVÉ *du Cardinalat, qui lui seroit offert? Il faut donc distinguer ici ces divers instants de raison. 1. Dieu donne le secours suffisant. 2.* IL OFFRE A L'HOMME LE SECOURS EFFICACE DANS LE SUFFISANT, QU'IL LUI DONNE. *3. L'homme resiste au secours suffisant par sa mauvaise volonté. 4. Dieu pour punir cette faute réelle, prive l'homme du secours efficace.* C'EST AINSI QU'IL EST IMPUTÉ A L'HOMME DE CE QU'IL N'A PAS CE SECOURS, *& de ce qu'il agit mal.*

Voilà, me dit M. Fr. d'un air dédaigneux, *l'Episcopat* qui est la grace suffisante, & *le Cardinalat* est l'efficace. Voilà *les aîles* d'Alvarez. Lemos assure

que la grace efficace eſt attachée à la ſuffiſante, comme le Cardinalat l'eſt à l'Epiſcopat dans ſa comparaiſon. Ce que j'en conclus, eſt que Lemos avoit grand peur, quand il parloit ſi lâchement. Il étoit intimidé par la puiſſante cabale des Moliniſtes. Il voyoit que Rome n'étoit pas ſans allarme ſur une doctrine qu'on diſoit reſſembler un peu à celle de Calvin. Mais venons au fait. L'homme peut-il par ſa ſeule liberté ſans prémotion refuſer ou accepter la prémotion même ? Ou bien n'eſt-ce pas le défaut de prémotion, qui fait que l'homme ne peut point accepter la prémotion qui lui eſt offerte pour l'acte commandé ? Répondez en deux mots clairs & déciſifs.

Ce n'eſt pas moi, repris-je, qui dois répondre. Mais Lemos le va faire. *Il faut répondre*, dit-il, *qu'en ſuppoſant même ſans preuve que dans ce premier inſtant l'homme refuſe le ſecours efficace, ou du moins que ce ſecours ne lui eſt pas donné*, LA RESISTANCE DE L'HOMME N'EST PAS L'EFFET DE CETTE PRIVATION DU SECOURS EFFICACE. *C'eſt ſeulement que l'homme n'écarte pas cet empêchement, & que cette privation n'empêche pas la reſiſtance.* N'alleguez donc plus *la pri-*

vation du ſecours efficace, comme la cauſe de *la reſiſtance de l'homme.* Cette *reſiſtance*, vous dit Lemos, *n'eſt pas l'effet de cette privation.*

Encore une fois, me dit M. Fr. Lemos ſeroit convaincu d'avoir embraſſé le Moliniſme, ſi on prenoit ſerieuſement ces paroles dans toute la rigueur de la lettre.

Voulez-vous, repris-je, qu'il ne parle point ſerieuſement, quand il a beſoin de ſauver ſa foi? Mais conſiderez maintenant les differences eſſentielles qu'Alvarez & Lemos ont miſes entre leur Ecole, & vôtre parti.

1. Les vrais Thomiſtes établiſſent une grace interieure & actuelle, qui eſt auſſi generale que *la lumiere pendant que le Soleil éclaire la terre.* Comme tout homme eſt éclaré par le Soleil, à moins qu'il ne *ferme les yeux* tout exprés de peur de voir ſes rayons, de même tout homme eſt ſecouru par la grace interieure à moins qu'il ne lui *ferme* ſon cœur tout exprés de peur d'en être rempli pour faire le bien. Au contraire vous ſuppoſez que la grace eſt un ſentiment de plaiſir, que perſonne ne peut avoir, que quand il le ſent, & que preſque tous les hommes vivent &

de voir *la lumiere pendant que le Soleil éclaire la terre ?* Vous soûtenez tout au contraire que tout homme qui n'a pas le plaisir superieur du bien a le plaisir superieur du mal, & qu'alors les dégrez égaux de ces deux plaisirs étant compensez, le plaisir superieur du mal demeure seul en force & en action par les degrez de vertu qui lui restent libres, en sorte que le mauvais plaisir est alors *le seul ressort qui remuë le cœur* de cet homme, que son cœur *est lié plus étroitement* au vice *que* son corps *ne le seroit par des entraves, & par des chaînes de fer*, qu'enfin il ne peut faire le bien, éviter le mal, & se garentir de sa damnation, que comme on peut *courir la poste* sans cheval.

J'offre, disoit M. Fremont, de vous montrer trente Thomistes, qui contredisent avec évidence ces aveus ridicules de Lemos & d'Alvarez que vous nous vantez tant.

Si ces Thomistes, repris-je, sont plus anciens que les Congregations *de auxiliis*, tout ce qu'ils pourroient avoir avancé dans la chaleur de la dispute au-delà des bornes précises qu'Alvarez & Lemos ont fixées devant le S. Siege, est desavoüé au nom de cette

Ecole entiere par les deputés qui en ont défendu la cauſe. Il faudroit mettre ces Theologiens exceſſifs au rang de ceux de la premiere des quatre Claſſes, qui de l'aveu d'Alvarez & de Lemos *bleſſeroient la liberté* par leur *entité*, ou *qualité active*. Si au contraire ils ſont poſterieurs aux Congregations, ils n'ont pas pû franchir les bornes poſées ſi ſolemnellement par leurs deputés, ſans s'expoſer au danger de favoriſer contre leur intention l'hereſie de Calvin & de Janſenius. L'hereſie de Janſenius qui s'eſt élevée peu de temps aprés ces Congregations rendroit ſuſpect un Thomiſte qui paroîtroit avoir travaillé pour rapprocher inſenſiblement ſon ſyſtême de celui de Janſenius, & de Calvin, en paſſant au-delà des bornes fixées par Alvarez & par Lemos.

Eh bien, s'écria M. Fremont, laiſſons à part tous ces Thomiſtes, quoiqu'ils ſoient tres-nombreux, je vous offre de produire cent textes d'Alvarez & de Lemos même, qui ſont formels contre les lâches mitigations, que vous venez de montrer dans ces deux Auteurs.

Qu'eſperez-vous de ces cent textes,

lui repliquai-je ? Je veux bien ſuppoſer pour un moment ſans conſequence, que vous les avez tous prêts pour les produire. Je mets d'un côté les textes que nous venons de lire, & de l'autre tous les cent que vous offrez de me montrer. Dans cette ſuppoſition, je vous laiſſe à vous-même à juger, leſquels meriteront la préference. C'eſt dans les vôtres que ces Thomiſtes ont ſoûtenu peut-être avec quelque chaleur & quelque ſubtilité de diſpute leurs préjugez ſur une ſimple opinion d'école que le ſaint Siege a permiſe en attendant qu'il prononçât une déciſion finale. C'eſt dans les autres que ces mêmes Theologiens deputés de leur Ecole ont déclaré ſolemnellement à la face du Vicaire de J. C. ce qu'ils reconnoiſſent être eſſentiel à la Foi Catholique, ſur le libre arbitre, & ſur le merite ou demerite de nos mœurs. Encore une fois je ſuppoſe que ces graves Theologiens ayent nié dans cent divers textes ce qu'ils ont d'ailleurs affirmé comme le dogme de Foi. En ce cas, que faut-il faire, je vous le demande devant Dieu ? Répondez vous-même, vous qui m'interrogez. Faut-il préferer ce qu'ils avancent pour ſoû-

tenir leur opinion, à ce qu'ils avoüent pour ſauver leur foi? Ecoutez Alvarez. Aprés avoir dit que Dieu preſente la prémotion pour faire le bien commandé, comme Dieu offriroit *des aîles* à un homme pour le faire voler, & aprés avoir dit que l'homme qui refuſe la prémotion offerte, eſt comme celui qui *répondroit à Dieu, Seigneur, je ne veux ni recevoir vos aîles ni voler*, ce Theologien conclut que l'homme eſt *juſtement reputé coupable & rebelle au commandement*, quand il refuſe la prémotion que Dieu lui a preſentée ainſi. En même temps Lemos ſoûtient qu'*il eſt juſtement imputé à demerite* à l'homme *de ce qu'il ne fait pas le bien....* parce que *Dieu eſt prét à lui donner* la prémotion. Il dit que l'homme qui refuſe le ſecours ſuffiſant, auquel l'efficace eſt attaché, eſt dans le tort, comme celui qui refuſeroit *l'Epiſcopat*, auquel le Pape joindroit l'offre du *Cardinalat*. Il veut que cet homme ſoit coupable, comme celui qui *fermeroit* les yeux tout exprés de peur de voir la lumiere, *pendant que le Soleil éclaire la terre*, & qui tomberoit dans un précipice, faute d'avoir profité du grand jour. *Si ceci eſt une fois démontré*, dit-il, *on verra* CES-

SER CETTE GRANDE DIFFICULTÉ *qui leur paroit insurmontable. Il demeurera évident que le secours suffisant est* VERITABLEMENT *suffisant, & que ce n'est point de son côté que l'action manque, mais qu'elle manque* SEULEMENT DU CÔTÉ DU LIBRE ARBITRE. Vous le voyez ce n'est que par cet aveu si précis, si réïteré, si solemnel, que *la grande difficulté* peut *cesser*, pour sauver la foi. Il faut *démontrer* la chose, il faut que ce point fondamental *demeure évident* pour conserver le sacré dépôt.

Rien n'est moins *évident*, moins *démontré*, moins intelligible, disoit M. Fremont, que cette prémotion. Elle prévient le second moment & elle ne remonte pourtant pas au premier, elle est necessaire à tout moment, & neanmoins sans elle on peut faire tout ce qu'on voudra, enfin elle décide necessairement de tout, & elle laisse neanmoins tout à la décision de la volonté. Voilà des contradictions palpables.

Voulez-vous, lui dis-je, écouter Bellarmin, qui explique la prémotion?

Un Jesuite Thomiste, me répondit M. Fremont, est une chose digne de curiosité.

Bellarmin, repris-je, aprés avoir rejetté, comme Alvarez, & comme Lemos la *qualité* des Thomistes de la premiere des quatre Classes, avouë qu'il *est necessaire de la part de la cause seconde, qu'il y ait une motion de Dieu.* Il avouë qu'il faut *une influence ou vertu de Dieu qui meuve & applique la volonté.*

De gr. & lib. arb. l. IV. c. XVI. tom. 4.

Voilà ce que nous demandons, dit M. Fremont. Tout est décidé par ces mots.

Attendez, poursuivis-je. Bellarmin tempere ceci par les paroles de S. Thomas qu'il rapporte. *Comme la volonté*, dit le S. Docteur, *est un principe actif, qui n'est point déterminé à un parti, mais qui se tient dans l'indifference vers plusieurs objets, (non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa) Dieu la meut en sorte qu'il ne la détermine point necessairement à un parti. Mais sa motion demeure contingente & non necessaire, &c.* Voilà une motion qui met la volonté en actuel mouvement, sans *la déterminer à un* acte précis, & qui la laisse dans ce que l'Ecole nomme *contingence*, ou indifference active *vers plusieurs partis. Indifferenter se habens ad multa.*

Ethic 1. 2. q. 10. a. 4.

Cette motion, me dit M. Fremont, fait infailliblement, & même necessairement que la volonté se meuve, car il y auroit une contradiction, que Dieu mût actuellement la volonté, & que la volonté ne fût pourtant pas en actuel mouvement.

Ayez patience, repris-je, & écoutez la suite.

La maniere, dont la volonté libre *reçoit* librement *cette motion de Dieu*, dit Bellarmin, *n'est autre chose qu'une certaine détermination negative, laquelle précede & l'influence de Dieu & l'acte que la volonté produit. Cette maniere consiste en ce que la volonté permet ou ne permet pas qu'elle soit mûë par l'objet que la raison lui presente. On dit que cette détermination est negative, parce qu'elle ne consiste point dans un acte positif, mais dans la negation de l'acte, quoique la volonté ne soit pas moins libre pour agir, que pour n'agir pas.* Voilà continuai-je, une disposition ou *détermination negative* de la volonté libre, *laquelle précede l'influence*, ou motion de Dieu. La volonté qui ne peut point sans motion se mouvoir par un *acte positif*, peut avant *l'influence* ou motion de Dieu se déterminer negativement, & *ne permettre pas*, que l'influence la meuve & l'applique à agir.

Prétendez-vous, disoit M. Fremont, que la volonté demeure encore alors indifferente pour permettre son mouvement, ou pour ne le permettre pas ? Son refus d'agir, que vous nommez *une détermination negative*, n'est-il pas un acte réel & positif, qui demande une prémotion du premier moteur ?

Le texte que je vous lis, lui repliquai-je, vous répond assez. Cette *détermination negative*, dit l'Auteur, est selon S. Thomas même qu'il cite, un simple *non usage de la regle de la raison...... Or il ne faut point*, dit-il, *chercher d'autre cause que la liberté de la volonté* de ce *non usage de la raison*, qui produit dans la volonté une *élection déreglée ; parce qu'il est au pouvoir de la volonté de permettre, ou de ne permettre pas qu'elle soit müe* par cette influence de Dieu. Voici la raison pour laquelle il soûtient qu'il ne faut point de motion de Dieu à la volonté pour ne permettre pas que la motion de Dieu la meuve. *Il ne peut y avoir*, dit-il, *aucune disposition qui soit requise par avance avant l'influence de Dieu, puisque rien de positif ne peut se faire sans Dieu. Ainsi l'unique chose requise par avance est la disposition negative.* Tout se reduit donc manifestement à la disposition purement nega-

tive de la volonté qui précede la motion de Dieu. Si la volonté est dans une pure & simple non resistance, la motion de Dieu la met d'abord en acte. Si au contraire la volonté par une *détermination* purement *negative ne permet pas* que la motion la meuve, elle demeure dans l'inaction.

Vain & captieux discours, s'écria M. Fr. La volonté dépend de la motion, & non la motion de la volonté.

Ecoutez ce qui suit, repris-je. C'est par là que *la volonté est libre & qu'elle se détermine elle-même, quoique Dieu la meuve & l'applique, à agir, parceque la motion de Dieu est elle-même au pouvoir de la volonté, ou que nôtre volonté, comme dit Cajetan, se sert librement de la motion de Dieu. Car si la volonté permet qu'elle soit muë par l'objet presenté, Dieu l'applique, & la meut pour l'acte. Si au contraire elle ne le permet pas, Dieu ne l'applique ni ne la meut.* C'est pourquoi S. Thomas conclut, que dés qu'on suppose *la motion de Dieu il est impossible, que la volonté ne soit pas muë*, parce que la motion n'a lieu, que quand la volonté libre permet son impression par sa non resistance purement negative. Il est *neanmoins possible dans un sens*

abſolu, dit nôtre Auteur, *que la volonté ne ſe meuve pas pour agir, parce que la volonté peut ne ſe diſpoſer point par une détermination negative à recevoir la motion de Dieu.... L'operation eſt libre parce que l'influence de Dieu ne vient point à moins que la volonté ne ſe ſoït auparavant diſpoſée à la recevoir par une détermination negative.*

Je vous entens, me dit M. Fr. tout émû. Voilà une prémotion qui eſt aux ordres de la volonté, & qui dépend de la *détermination negative*. Ce Thomiſme eſt un Moliniſme radouci & déguiſé, que Bellarmin Jeſuite tâche d'inſinuer, pour nous donner ſubtilement le change. Mais le Jeſuite ne nous ſurprendra point.

Vous aurez encore, s'il vous plait, la patience, repris-je, d'écouter ces derniers mots qui ne vous plairont pas. *Quoique perſonne ne puiſſe reſiſter à la volonté de Dieu, il reſte neanmoins une entiere liberté à la volonté de l'homme, parce que Dieu, à qui perſonne ne peut reſiſter veut que la volonté de l'homme ſoit libre, & qu'elle ait ſes actes en ſon pouvoir. C'eſt pourquoi il a reſolu de cooperer avec elle, & de l'appliquer & mouvoir, toutes les fois qu'elle s'y diſpoſera elle-même par une détermination negative.*

Une telle prémotion, disoit M. Fremont, est laissée au gré de la volonté de l'homme, comme la grace *versatile* de Molina, & comme le concours *simultanée* des Philosophes les plus relâchez. Esperez-vous serieusement, que j'aurai quelque égard au discours d'un Jesuite ?

Je consens, repliquai-je, que ce Cardinal vous soit d'abord suspect. Mais aumoins écoutez le P. Massoulié Dominicain qui a fait imprimer si recemment à Rome son Ouvrage dédié au Pape, aprés avoir obtenu en faveur de ce livre la permission de la Congregation du S. Office, celle du R. Pere General de son Ordre, & l'approbation expresse du P. Bernardini Professeur de Theologie à la Sapience, Consulteur de la Congregation de l'Indice, Exprovincial de la Province des Dominicains de Rome, & Compagnon du Reverend Pere General.

Que dit le P. Massoulié, me répondit M. Fr. Il ne pourroit point, sans se contredire, affoiblir la prémotion de son Ecole, car il a fait un mélange de son systême avec le nôtre pour se raprocher de nous, en établissant une délectation prédeterminante.

S'il a cherché, repris-je, à se rapprocher ainsi de vous, vous ne devez point le recuser pour Juge sur le vrai Thomisme. Ecoutez donc ce Dominicain, vous qui refusez d'écouter les autres plus anciens. *Bellarmin*, dit-il, *qui étoit tres-exact, a choisi les trois principaux endroits, où S. Thomas enseigne tres-expressement la motion prevenante.... autant que je le puis concevoir, Bellarmin a fort bien pris la tres-veritable pensée du Docteur Angelique, en expliquant ainsi cette motion.*

S. Th. sui interpres Diss. de div. mot. q. 1. a. 11. p. 7.

M. Fr. se hâta d'examiner si le P. Massoulié parle du même endroit de Bellarmin, qui vient d'être cité. Il reconnut que c'étoit précisement le même, & en parut un peu contristé.

Ce n'est pas tout, repris-je, Le Dominicain avoüe que le Jesuite *favorise tellement* en cet endroit, *l'opinion commune des Thomistes que le plus rigide Thomiste ne devroit pas desirer, qu'on en rentrenchât une seule ligne. Adeo communi Thomistarum sententiæ favet, ut nequidem unica linea sit, quam rigidissimus Thomista expunctam esse optare debeat.... Jamais*, ajoûte le Dominicain, *on n'a pû rien dire de plus exact pour expliquer la motion divine. Quibus accuratius, ad explicatio-*

nem divinæ motionis, dici nihil unquam potuit. Il va jusqu'à desavouër tout ce que *beaucoup de personnes qui sont hors* des bornes *de l'école de S. Thomas ont accoûtumé de croire & veulent soûtenir* contre cette explication du Thomisme. Ensuite le Dominicain déclare que le Jesuite ne s'est pas contenté d'admettre *une motion morale*, qu'il l'admet *physique*, qu'enfin il ne s'est jamais écarté de cette doctrine qu'il avoit autrefois enseignée à Louvain, comme entierement conforme aux principes de S. Augustin & de S. Thomas, même avec l'applaudissement des Docteurs de cette fameuse Université.

Si le P. Massoulié, me répondit M. Fr. d'un ton plus élevé, a fait un aveu qui énerve sa doctrine, & qui degrade son Ecole, tous les vrais Disciples de S. Aug. & de S. Thomas ne manqueront pas de le desavouër en ce point. J'offre de vous produire trente textes de ce Dominicain, qui ne laissent aucune difference réelle entre sa doctrine & la nôtre.

A toute extremité, repris-je, si ce qu'il dit pour sauver sa foi, se trouvoit contredit par ce qu'il dit pour soûtenir son opinion, il faudroit con-

damner ſon opinion, pour ſauver ſa foi contredite. Je veux bien ſuppoſer, par complaiſance pour vous, & ſans aucune conſequence contre les Thomiſtes, que vous démontrez pleinement, que leur prémotion n'eſt pas moins neceſſitante que vôtre délectation, tirée de Janſenius & de Calvin. Suppoſons même que toute l'Ecole des Thomiſtes demeure entierement convaincuë de vôtre démonſtration; alors cette ſçavante & pieuſe Ecole ne pouvant plus douter qu'elle n'ait contre ſa volonté, alteré ſa foi pour ſoûtenir ſon opinion, ne manqueroit pas d'abandonner ſon opinion, pour ſauver ſà foi. Qu'y gagneriez-vous? En ſeriez-vous plus avancé? Ne perdriez-vous pas vôtre derniere reſſource? Les Thomiſtes vous diroient ſans doute alors. (Imitez nôtre exemple. Renoncez à vôtre delectation, comme nous renonçons à nôtre prémotion, puis qu'elles détruiſent également le libre arbitre.) N'eſt-il pas vrai que vôtre démonſtration contre les Thomiſtes ſe tourneroit alors contre vous? Il eſt donc viſible que vous n'avez aucun ſecours réel à tirer de la prémotion des Thomiſtes. Ils vous deſavoüent. Ils vous

condamnent. Ils ne se croïent Catholiques, qu'autant qu'ils croïent démontrer une essentielle opposition entr'eux & vous. Si vous démontriez que cette opposition n'a rien de réel, le Jansenisme feroit condamner le Thomisme, mais le Thomisme ne peut jamais sauver le Jansenisme. Une simple opinion permise ne peut jamais autoriser une heresie tant de fois foudroyée, ni obliger l'Eglise à se retracter sur cette condamnation. Je vous renvoye donc aux Thomistes pour apprendre d'eux-mêmes que vous ne pouvez en aucun cas esperer chez eux aucun refuge.

Je comprens bien, disoit M. Fremont, que les Thomistes n'avoüeront jamais que leur prémotion & nôtre délectation blessent ou conservent également le libre arbitre. Ils sont trop politiques, pour faire ouvertement un tel aveu. Mais le fait est clair comme le jour.

Je vais plus loin, repris-je, & j'ose assurer sans crainte d'être desavoüé par cette venerable Ecole, que si vos prétenduës preuves de conformité entr'eux & vous, leur paroissent si specieuses, qu'elles missent le dogme de

foi ſur la liberté en peril évident, le danger de la foi ſuffiroit ſeul pour les faire renoncer à leur opinion. Ils aimeroient cent fois mieux renoncer à cette opinion d'Ecole ſur *le complement de la vertu active*, qui vient du premier moteur, pour ne laiſſer point au parti Janſeniſte des évaſions tres-dangereuſes contre la foi, & pour n'autoriſer point la ſeduction, dont toutes les Ecoles ſont menacées.

Les Thomiſtes, diſoit M. Fremont, ne prétendent point que leur doctrine ne ſoit qu'une ſimple opinion permiſe en attendant un jugement final, ils ſoûtiennent au-contraire, que le Moliniſme, qui eſt opposé à leur doctrine, eſt le Pelagianiſme renaiſſant en nos jours.

I. Lui repliquai-je, quand le Pape Paul V. finit les Congregations *de auxiliis*, il regla que chacun s'en retourneroit chez ſoi, ajoûtant *qu'il publieroit dans un tems convenable la déclaration & deciſion qui étoit attenduë. Dixitque Sanctitas ſua ſe opportuno tempore promulgaturam declarationem ac determinationem ſuam.* Ce Pontife vouloit qu'en attendant cette déciſion, tout demeurât en ſuſpens. Le Siege Apoſtolique n'a vou-

lu approuver ni l'une ni l'autre opinion. Il s'est borné à les permettre également toutes deux, deffendant à chacune des deux Ecoles *d'oser donner à l'autre aucune note ou censure. Nullus partem alteram notâ aliquâ, vel censurâ afficere audeat.* Ce n'est donc qu'une simple permission, en attendant *la décision* promise, & par consequent tout se reduit à une permission. Aussi nous voyons qu'Alvarez parlant de cette fameuse dispute, dit, qu'une controverse s'est élevée entre des Theologiens *Catholiques. Exorta est inter viros Catholicos &c.* D'un autre côté le Pere Serry déclare que le project informe de constitution, dont on a tant parlé, n'a *aucune force de censure. Nullam quòd jus attinet, censuris illis inesse vim.* Il ajoûte que *le sistême de Molina peut encore aujourd'hui être soûtenu par ses Deffenseurs, & qu'il n'est permis à personne de le noter par le nom odieux de Pelagianisme, nullique fas esse invidiosas illi Pelagianismi notas inurere.*

Alvarez disp. 21. n. 13.

Schola Thom. vindicata p. 8.

Ce n'étoit, dit M. Fremont, qu'un menagement du S. Siege pour calmer les esprits.

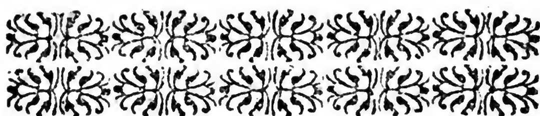
C'est un menagement pour les deux partis, repris-je, en attendant la décision. Mais vous qui voulez donner

tant d'autorité à la prémotion, ne prenez-vous pas la liberté de la mépriser avec Jansenius, comme une *speculation sortie de la Philosophie d'Aristote*, qui ne fait qu'*embroüiller* la doctrine de S. Augustin dans les Livres duquel on n'en trouve pas le moindre *vestige*? Comment pouvez-vous prétendre qu'on est obligé de croire la prémotion, vous qui loin de la croire, la méprisés comme une imagination d'Aristote?

Jansen. l. 8. c. 2.

M. Fremont alloit me répondre. Mais nous vîmes arriver M. Ch. qui n'entend point ces subtiles questions. Son arrivée fit d'abord finir la dispute. Je crois qu'elle recommencera demain. Je suis, &c.

XIII



XIII. LETTRE

De M. N. à M. P.

Continuation ſur la prémotion des Thomiſtes.

JE vis arriver hier ceans M. Fr. bien plûtôt que je ne croyois. Il faut couper court, me dit-il en entrant, & reduire toute nôtre diſpute à un ſeul point qui décide de tout entre nous. Selon les Thomiſtes la grace prédeterminante eſt efficace par elle-même, c'eſt à dire qu'elle eſt invincible à la volonté par un attrait, qui lui eſt ſuperieur. Voilà ce que vous ne pouvez refuſer aux Thomiſtes. Accordez-nous la même efficacité & tout ſera fini. Qu'importe à la foi Catholique que la grace ſoit efficace par prémotion ou par délectation, pourvû que l'une ne ſoit pas plus efficace que l'autre? La délectation eſt plus douce que la prémotion, & la prémotion n'eſt pas moins invincible. Toute vôtre reſſource contre nous eſt de dire que la pré-

motion des Thomiſtes ne tombe que ſur *l'acte ſecond* ou ſecond moment qui eſt celui de l'action, & qu'elle ne remonte point à *l'acte premier*, ou premier moment qui eſt celui du ſimple pouvoir. Mais je vais vous ôter cette évaſion en peu de mots qui trenchent la difficulté. Je vous déclare donc les choſes ſuivantes. 1. Nôtre délectation ſera prédeterminante, ſi vous le trouvez bon, & ſi vous l'aimez mieux, nous en ferons une prédetermination délectante. Vous n'avez qu'à choiſir. 2. Nulle prédetermination ne peut être ſans délectation, puis qu'on ſuppoſe qu'elle détermine la volonté ſans la contraindre, & par conſequent avec douceur, perſuaſion, plaiſir, agrément, faiſant vouloir & aimer l'objet qu'elle propoſe. 3. Cette délectation, loin de rendre la prédetermination phyſique plus dure contre le libre arbitre, eſt au contraire ce qui la tempére & qui l'adoucit. 4. Pour pouſſer ſans meſure la complaiſance & l'amour de la paix, je veux bien que nôtre délectation ne remonte point au premier acte ou premier moment. Je la reduis au ſecond. Je ſoûtiens que cette délectation, nonobſtant *ſa priorité de*

de nature, eſt un concours actuel, un mouvement doux & agréable, qui met la volonté *actuellement en action* pour le bien. *Quo actualiter agat*. Nous voilà, malgré vous, bons Thomiſtes dans toutes les formes. Vous ne pouvez vous en dédire. La paix ſe trouve faite malgré vous, & le Janſeniſme reduit à ce Thomiſme ſi mitigé demeure hors de toute atteinte. Le fantôme d'hereſie diſparoit, & vous échape des mains. Que répondez-vous ?

L'offre que vous faites, lui repliquai-je, eſt préciſement celle de Janſenius. Si vôtre délectation prédeterminante eſt une opinion permiſe, l'Egliſe a grand tort d'avoir condamné le livre de Janſenius; car cet Auteur reduit avec la plus grande évidence tout ſon ſyſtême à ce ſeul point. *Le ſecours de J. C.* dit-il, *predetermine physiquement la volonté afin qu'elle veuille.... Il paroit clairement qu'il eſt impoſſible que le ſecours de la celeſte délectation ne détermine, & même ne prédetermine pas la volonté, puis qu'il fait qu'elle veut, &c.* Voilà Janſenius auſſi Thomiſte que vous, ou pour mieux dire vous demeurez malgré cet adouciſſement auſſi Janſeniſte que Janſenius même. *De gr. Chr. l. VIII. c. III.*

Oſeriez-vous, diſoit M. Fremont,

passer sur le ventre à tous les Thomistes, pour nous venir forcer dans ce retranchement ? Voilà une puissante ligue des Disciples de S. Augustin avec ceux de S. Thomas. Comment la romprez-vous ?

Voici, lui repliquai-je, deux preuves démonstratives, qui vous accablent indépendemment de la question des Thomistes. Mais permettez-moi de vous les expliquer, en vous interrogeant.

I. N'est-il pas vrai que vôtre delectation est un plaisir indéliberé, involontaire & même purement passif, qui est imprimé dans le cœur de l'homme ?

Oüi sans doute, dit M. F.

Ce sentiment, poursuivis-je, étant indéliberé, involontaire, & purement passif, comme le plaisir que je ressens tout à coup en écoutant une musique, il ne peut pas être l'action volontaire & déliberée de la cause seconde.

J'en convains sans peine, me dit M. Fremont.

Il peut encore moins, repris-je, être l'action du Créateur, puis qu'il n'est qu'une modification, ou disposition passive de la creature.

Que concluez-vous de là, disoit M. Fremont ?

J'en conclus, repris-je, ce qui saute aux yeux, sçavoir que ce sentiment indéliberé, involontaire, & purement passif de l'homme, n'étant ni l'action du Créateur, ni l'action libre de la créature, il ne peut en aucune façon, être le concours actuel de ces deux causes. Si cette délectation n'est pas un concours actuel, elle ne tombe point sur le second moment qui est celui du concours actuel, ou action des deux causes. Donc elle ne peut tomber que sur le premier moment, & par conséquent elle viole la liberté, de l'aveu de tous les vrais Thomistes. En voilà plus qu'il n'en faut, pour démonter sans ressource le faux Thomisme de vôtre parti, qui n'est qu'un Jansenisme masqué. Je serois en plein droit de vous arrêter en cet endroit, & d'y finir nôtre dispute.

Voyons, dit M. Fr. avec un air de mépris, si vôtre seconde démonstration sera plus forte que la premiere.

2. Repris-je, n'est-il pas vrai que la grace medicinale & liberatrice de J. C. que S. Aug. établit au nom de l'Eglise contre Pelage comme necessaire *à cha-*

que acte, ad singulos actus, est selon vous, la délectation superieure du bien ?

Comme M. Fr. ne me répondoit rien de net & de précis, je lui dis ces mots. Comment prouveriez-vous vôtre délectation superieure & invincible, si vous abandonniez l'autorité de S. Augustin ? Que deviendroit vôtre systême, si cette autorité, qui est son unique ressource, venoit à lui manquer ?

A ces mots M. Fr. se hâta de me dire, que la délectation superieure du bien est sans doute la grace medicinale & liberatrice que S. Aug. établit comme necessaire *à chaque acte*.

Or est-il, poursuivis-je, que la grace de S. Aug. necessaire *à chaque acte*, appartient selon ce Pere, au premier instant du pouvoir, & non au second instant de l'action. Donc s'il est vrai que vôtre délectation superieure du bien soit la grace de S. Augustin necessaire *à chaque acte*, elle ne peut pas être la prémotion des Thomistes. D'un côté cette délectation, si elle est la grace de S. Augustin, appartient au premier instant. De l'autre côté la prémotion des Thomistes n'est soûtenuë par eux com-

me Catholique, qu'à condition qu'elle ſera bornée au ſecond inſtant. Vôtre délectation ne peut donc pas être la prémotion. Tournez-vous de quelque côté qu'il vous plaira. Si vous voulez que vôtre délectation ſoit la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte*, toute l'Ecole des Thomiſtes vous deſavouë, & s'éleve contre vous. Si au contraire vous voulez que vôtre délectation ſoit la prémotion des Thomiſtes, elle ne peut plus être la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte*, & vous perdez ſans reſſource l'autorité du S. Docteur.

Les Thomiſtes, dit M. Fremont, croyent que leur prémotion eſt la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte*, comme nous le croyons de nôtre délectation ſuperieure. Ainſi rien n'empêche que nous ne faſſions de nôtre délectation une prémotion neceſſaire *à chaque acte*, & que nous ne réüniſſions dans nôtre ſyſtême l'autorité de S. Auguſtin avec celle de toute l'Ecole de S. Thomas.

Vous vous trompez en ce point, lui dis-je. Les Thomiſtes admettent une grace veritablement ſuffiſante, qui eſt ſelon eux la grace neceſſaire

pour pouvoir accomplir *chaque acte.* Ils soûtiennent de plus leur prémotion, qui est selon eux, un secours attaché à la seule action.

La grace necessaire *à chaque acte*, me dit M. Fremont, ne doit point, selon S. Augustin, être attachée au premier moment du pouvoir : elle peut être bornée au second moment de l'action, comme la prémotion des Thomistes, & c'est ce qui nous accorde avec eux.

La démonstration du contraire, repris-je, sera courte & facile. Aussitôt j'ouvris un volume de ce Pere, où il distingue deux especes de secours. *Les uns*, dit-il, *sans lesquels l'action, pour laquelle ils nous aident, est impossible, . . . & les autres qui nous aident, en sorte que l'action peut se faire, quoiqu'ils nous manquent.* Voici les exemples que ce Pere donne de ces deux especes de secours. *C'est ainsi*, dit-il, *que personne ne peut naviger sans navire, parler sans voix, marcher sans pieds, & voir sans lumiere.... C'est encore ainsi que personne ne vit bien sans la grace de Dieu.* Vous le voyez. Sans la grace la bonne vie est impossible, comme la navigation sans un navire, comme la parole sans une

De gest. Pel. c. 1. n. 3.

voix, comme la démarche ſans pieds, comme la vûë des objets ſans lumiere. En verité oſeriez-vous ſoûtenir qu'un navire n'eſt pas requis par avance pour pouvoir naviger ? S. Aug. vous crie que la grace neceſſaire *à chaque acte* eſt tout de même neceſſaire pour pouvoir bien vivre. Cette comparaiſon décide de tout entre nous. Voilà cette grace, qui eſt attachée par S. Aug. au premier inſtant du pouvoir, & non au ſecond inſtant de l'action. Au contraire la prémotion eſt attachée par les Thomiſtes au ſecond inſtant de l'action, & non au premier inſtant du pouvoir. Il eſt donc clair comme le jour que vôtre délectation ne ſçauroit être tout enſemble la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte* & la prémotion des Thomiſtes. Optez entre ces deux partis. Si vous placez vôtre délectation au ſecond inſtant de l'action, vous vous uniſſez aux Thomiſtes. Mais S. Aug. vous échape. Si vous revenez à S. Aug. en plaçant vôtre délectation au premier inſtant du pouvoir, les Thomiſtes ſont contre vous.

La grace de S. Auguſtin, me dit M. Fremont, quoique neceſſaire *à chaque acte*, n'eſt attachée qu'au ſecond inſtai

de l'action. Sans elle on a un vrai pouvoir de bien vivre, qui ne passe jamais à l'acte. On peut le faire, mais on ne le fait jamais. *Et si valeamus superare*, disons nous, *numquam tamen superabimus.* Ainsi vôtre raisonnement n'est qu'une équivoque captieuse. En un sens l'homme peut bien vivre sans grace, & en un autre sens il ne le peut pas. Il le peut d'un pouvoir, dont il n'usera jamais, & il ne le peut point d'un pouvoir, qui passe jusqu'à l'acte.

Avez-vous donc oublié, repris-je, que cette grace est selon S. Aug. aussi necessaire pour la bonne vie, qu'un navire pour la navigation? Que penseriez-vous d'un homme, qui viendroit gravement vous dire. (Vous êtes inexcusable de ne naviger point en ce moment, où le Magistrat vous l'ordonne, quoique vous n'ayez point de navire, parce que vous avez sans navire un vrai pouvoir de naviger. Il est vrai que vous n'userez jamais de ce pouvoir, pour en venir à une actuelle navigation. Mais enfin il ne tient qu'à vous d'en user tout à l'heure, & puisque vous refusez de le faire, on va vous punir en toute rigueur.) Ne répondriez-vous pas qu'un navire est requis.

par avance, non seulement pour l'actuelle navigation, mais encore pour le veritable & serieux pouvoir de naviger? Ne diriez-vous pas que ce pouvoir de naviger sans navire est un pouvoir inoüi, extravagant, & ridicule? Ne soûtiendriez-vous pas que ce pouvoir imaginaire de naviger sans navire est la plus réelle & la plus manifeste de toutes les impuissances? Ne prendriez-vous pas pour Juge de vôtre cause tout le genre humain? Et tout le genre humain ne seroit-il pas indigné de la cruelle folie avec laquelle on voudroit vous punir? Quoi donc ce que paroîtroit l'égarement d'un homme malade d'une fiévre chaude, sera-t'il toûjours le dogme fondamental de vôtre Theologie? N'aurez-vous jamais honte de dire pour sauver la foi & les mœurs, ce que vous rougiriez de dire dans le moindre cas de police? Quand je vous entends dire qu'un Juste non prédestiné est inexcusable de n'éviter pas sa chute, & son éternelle damnation sans la délectation superieure du bien, parce qu'il peut bien vivre, comme on peut naviger sans navire, & parler sans voix, à peine puis-je croire que j'entende de si étranges paroles. Le

rire m'échaperoit, si je n'étois saisi d'horreur, & prêt à pleurer à la vûë du peril de la foi.

Cette declamation vague & outrée, s'écria M. Fremont, ne prouve rien. Il y a un vrai pouvoir de faire ce qu'on ne fait jamais.

Personne n'en doute, repris-je. Mais le pouvoir de naviger sans navire, & de bien vivre sans grace est un pouvoir semblable aux contes, dont on amuse les enfans. Ce que vôtre parti nomme la celeste doctrine de S. Augustin depuis plus de 70. ans, est plus insensé & plus monstrueux que le songe d'un homme endormi, ou que la reverie d'un malade en delire.

L'homme, me dit M. Fremont, a un vrai pouvoir quoique imparfait de bien vivre sans grace.

Oüi, lui repliquai-je, il a ce pouvoir comme celui de naviger sans navire. L'un est aussi serieux que l'autre, ou pour mieux dire aussi faux, & aussi ridicule; selon S. Augustin. Si ce langage est sincere dans vôtre bouche, vous êtes Pelagien, & s'il n'est pas sincere, vous parlez en Pelagien, pour déguiser l'heresie de Calvin & de Jansenius. Combien est-il honteux pour

vôtre systeme, qu'on ne puisse le soûtenir, qu'en parlant le langage Pelagien pour donner le change, & qu'en soûtenant que presque tout le genre humain est damné, parce qu'il ne fait pas le bien, qu'il peut faire, comme on peut naviger sans navire, ou parler sans voix? Quand les esprits seront gueris de cette maladie contagieuse, le monde aura peine à croire qu'on ait pû en nos jours se passionner pour un systême si absurde.

Vous renverseriez, disoit M. Fremont, toute la saine Theologie, si vous mettiez en doute ce pouvoir de bien vivre sans grace.

Vous renversez le principe fondamental de S. Augustin, repris-je, en soûtenant ce pouvoir. Ce Pere ne dit-il pas, que *la tres-scelerate impieté* de Pelage consiste à dire que l'homme peut sans grace vouloir le bien commandé? Il soûtient en toute occasion que *l'arbitre n'est délivré* pour vouloir le bien, *qu'autant qu'il* se trouve actuellement *délivré* par la grace. Il va jusqu'à dire, que sans ce secours, l'homme *ne peut pas* même *avoir le libre arbitre* pour le bien. En effet la volonté de l'homme, sur tout depuis qu'elle

eſt malade, ne peut point d'un vrai pouvoir par ſes ſeules forces naturelles, exercer les actes ſurnaturels, ou ſi elle le peut, c'eſt de ce pouvoir imaginaire, dont on peut naviger ſans navire. Ainſi ſuppoſé que vôtre délectation ſuperieure du bien ſoit, comme vous le pretendés, la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte*, tout Juſte qui n'a pas actüellement cette délectation ſuperieure & celeſte, eſt autant dans l'impuiſſance d'éviter ſa chûte & ſon éternelle damnation que de naviger ſans navire, & de parler ſans voix.

Quand S. Auguſtin, diſoit M. Fremont, nie le pouvoir de bien vivre ſans grace, il ne parle que du ſeul parfait pouvoir, qui eſt joint à l'acte.

Si cette derniere évaſion de vôtre parti, repris-je, avoit lieu, il faudroit avoüer que Pelage auroit remporté une victoire complette ſur le S. Docteur. En ce cas Pelage n'auroit pas manqué de lui parler ainſi. (Vous voilà donc enfin reduit à avoüer, que chaque homme peut d'un vrai pouvoir bien vivre, meriter, & ſe ſauver ſans aucun ſecours de grace, quoi qu'il n'arrive jamais que perſonne le veuille faire. *Et ſi valeamus ſuperare, numquam*

tamen superabimus. Il est vrai par une espece de hazard, ou plutôt par le libre choix des hommes qui craignent la peine dans les travaux difficiles, qu'il n'arrive jamais qu'un homme se sauve sans grace. Mais enfin quoique la chose soit tres-difficile, & sans exemple, chacun est neanmoins le maître d'en venir à bout, quand il lui plaira.) N'est-ce pas cette présomption, & cette *tres-scelerate impieté*, que S. Aug. vouloit déraciner du cœur de l'homme ? N'est-ce pas contre elle qu'il crie qu'une volonté est autant dans l'impuissance de bien vivre sans grace, qu'un homme de naviger sans navire ?

Que voulez-vous conclure de ces longs raisonnemens, me dit M. Fr. Nous parlons ici du Thomisme, & vous nous donnez le change, en parlant de S. Aug.

Je soûtiens, repris-je, que vôtre délectation ne peut être tout ensemble la grace de S. Aug. necessaire à chaque acte, & la prémotion des Thomistes. La grace de S. Aug. est attachée au premier instant du pouvoir pour la bonne vie comme un navire l'est pour la navigation. Encore une fois est-il permis de dire d'un navire ce que les

Thomiſtes diſent de leur prémotion, ſçavoir qu'elle n'eſt point requiſe par avance pour pouvoir agir, & qu'elle eſt l'action même ? Oſeriez-vous dire ſerieuſement qu'un navire n'eſt point requis par avance pour pouvoir naviger, parce qu'il eſt la navigation même ? Quel homme ne riroit, s'il entendoit parler ainſi ? La grace de S. Aug. eſt préciſement, ſelon lui, pour la bonne vie, comme le navire eſt pour la navigation. Cette grace eſt requiſe par avance pour pouvoir bien vivre, & elle n'eſt point la bonne vie, à laquelle elle nous prepare. Donc ſi vôtre délectation eſt cette grace de S. Aug. elle ne peut point être la prémotion des Thomiſtes.

Vous ſubtiliſés trop, diſoit M. Fremont, ſur une comparaiſon un peu forte que S. Aug. ne fait qu'en paſſant entre la grace & un navire.

Cette comparaiſon, repris-je, eſt employée par ce Pere, pour expliquer ſon principe fondamental contre l'hereſie Pelagienne. Mais voulez-vous voir comment le Chef de vôtre parti a parlé naturellement, en ſuppoſant comme vous que cette grace de S. Aug. eſt la délectation ſuperieure du bien ?

Le Pere Quesnel vous déclare qu'un homme, sans cette délectation superieure, peut faire le bien & éviter sa damnation, comme on peut *courir la poste* sans cheval. Voilà une comparaison aussi forte que celle de S. Aug. Un cheval n'est pas moins requis par avance pour pouvoir *courir la poste*, qu'un navire pour naviger. C'est ainsi qu'on parle, quand on pense comme vôtre parti.

Au contraire les Thomistes veulent que leur prémotion ne tombe en aucune façon sur le premier moment du vrai pouvoir, & qu'elle soit bornée au second moment de l'action. Ils soûtiennent que la volonté a dans le premier moment, independemment de la prémotion reservée au second, un secours suffisant, c'est-à-dire proportionné à sa foiblesse & à la difficulté presente de l'acte commandé, en sorte que ce secours lui donne un pouvoir prochain, immediat, délié, & dégagé de tout attrait plus fort qu'elle, pour accomplir cet acte. Oseriez-vous employer le saint & terrible nom de Dieu pour assurer que vous êtes Thomiste à cette condition essentielle? Abjurerez-vous de bonne foi le sentiment

du Pere Quesnel qui assure que la volonté de l'homme peut sans la délectation superieure du bien, accomplir le commandement, comme on peut *courir la poste* quand on est à pied ?

Il est clair comme le jour, dit M. Fremont, que la prémotion des Thomistes n'est pas moins requise par avance que nôtre délectation pour établir le vrai pouvoir.

S'il étoit vrai, repris-je, que la prémotion des Thomistes fût évidemment semblable en ce point essentiel à la délectation de Calvin & de Jansenius, la prémotion ne justifieroit pas la delectation, mais au contraire la délectation déja condamnée feroit condamner la prémotion même. C'est ce que je vous laisse à deméler avec les Thomistes. Il est évident que vôtre délectation Calvinienne tombe sur le premier moment qui est essentiel à la liberté. Les Thomistes abandonneroient leur prémotion, si vous leur démontriez qu'elle fût de même. Mais ils ne manqueront pas de vous répondre d'une maniere digne de leur zele pour la pure foi. Ainsi vous voïez par avance, que quand vous pourriez faire quelque chose contre eux, vous ne pour-

riez jamais rien faire pour vous.

M. Fr. me dit alors qu'une herefie qu'on ne fçauroit diftinguer nettement du Thomifme, ne pouvoit être que chimerique.

Je fuppofe, repris-je, qu'un homme fenfé & ignorant touchant ces queftions, vous paroit allarmé fur le Janfenifme condamné tant de fois par l'Eglife. Vous riez de fa credulité; vous avez pitié de fa prévention. Vous lui parlez ainfi. (Ce Janfenifme qui vous fait tant de peur, n'eft qu'un fantôme dont on menace les petits enfans.) Quoi vous répond-il, feroit-il donc poffible que l'Eglife fût vifionnaire, jufqu'à courir follement depuis tant d'années aprés ce fantôme ridicule? Quoi n'y a-t'il point des gens nommés Janfeniftes qui croïent que certains commandemens font impoffibles aux Juftes mêmes? Oferiez-vous répondre en ces termes à celui qui vous auroit fait cette objection? (L'Eglife s'imagine voir des heretiques Janfeniftes. Mais il n'y en a aucun fur la terre; car nous fommes tous perfuadez que les commandemens de Dieu font poffibles aux Juftes qui tombent, comme il vous eft poffible de *courir la pofte* fans

cheval, de *naviger ſans navire, de parler ſans voix, de marcher ſans pieds, de voir ſans lumiere.*) Cet homme ne croiroit-il pas que vous ſeriez dans un délire manifeſte? Quoi Monſieur, vous diroit-il, peut-on accuſer l'Egliſe d'un aveuglement ſi incroyable ſur une preuve ſi inſenſée?

Toute la difference qui eſt entre les Thomiſtes & nous, diſoit M. Fremont, eſt qu'ils vous accordent un pouvoir délié & dégagé ſans prémotion, au lieu que nous diſons que ce pouvoir n'eſt pas entierement dégagé & délié. Mais nous avons raiſon, & nous parlons de bonne foi, pendant qu'ils ont tort, & qu'ils déguiſent leur doctrine. Si l'arbitre étoit ſuffiſamment délivré & gueri par la grace ſuffiſante, cette grace Molinienne auroit toute la vertu liberatrice & medicinale pour guerir l'impuiſſance de nôtre volonté juſqu'à la faire paſſer au pouvoir prochain. Ainſi la grace efficace n'arriveroit qu'aprés coup, quand l'arbitre ſeroit déja ſuffiſamment délivré, gueri & rétabli dans ce pouvoir. C'eſt ce que les vrais Diſciples de S. Aug. ne peuvent jamais ſouffrir. Vous n'avez juſqu'ici rien répondu à cette

objection. Qu'eſt-ce que vous y répondez ?

Les Thomiſtes que cette objection attaque directement, lui dis-je, ne manqueront pas d'y répondre. Pour moi, loin d'avoir beſoin d'y faire aucune réponſe, je prends vôtre objection contre cette Ecole, comme une preuve démonſtrative de l'oppoſition eſſentielle qui eſt entre elle & vôtre parti. Vous voulez un arbitre qui ne ſoit ni ſuffiſamment gueri de ſon impuiſſance, ni délivré, ni dégagé d'un lien ou attrait plus fort que lui, toutes les fois que la délectation ſuperieure du bien manque au Juſte. Au contraire tous les vrais Thomiſtes veulent indépendemment de leur prémotion un arbitre ſufiſamment gueri de ſon impuiſſance par la grace ſufiſante, laquelle lui donne ſufiſamment un pouvoir prochain. Ils ſoûtiennent que la volonté de l'homme a par cette grace ſans la prémotion un arbitre ſufiſamment délivré de tout ce qui le captiveroit, en un mot une volonté dégagée de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Janſenius n'avoit-il pas raiſon de dire que la prémotion des Thomiſtes eſt *diametralement* & capitale-

ment opposée à la délectation qu'il veut autoriser par saint Augustin ?

Vous perdez sans cesse de vûë, disoit M. Fremont, que la necessité par laquelle nous soûtenons que la volonté est liée, n'est qu'une necessité relative & partielle.

Cette necessité, je vous l'ai déja démontré, lui dis-je, est précisement celle de Calvin. Les Thomistes ne l'ont jamais admise ni tolerée. Elle est toute nouvelle & inouïe à cette Ecole. Ils n'admettent comme tous les Congruistes qu'une necessité purement *consequente*, laquelle n'est point à proprement parler une necessité, puis qu'elle n'est que le simple exercice de la liberté, telle qu'Adam même l'exerçoit au Paradis terrestre. Cette necessité se reduit à dire qu'on ne peut plus n'agir point, quand on agit déja.

Je remarque de plus en plus, me dit M. Fr. d'un ton hautain & severe, que vous avez une idée Pelagienne de la liberté. Vous étes dans le faux préjugé des Philosophes présomptueux qui ont crû que l'homme n'est point malade & impuissant pour faire le bien. Je pardonne à Aristote Philosophe payen d'avoir dit que la liberté est *le*

pouvoir d'agir ou de n'agir pas, quand on a tous les ſecours requis par avance pour l'action. Mais je ne le pardonne pas à des Chrétiens.

Les Thomiſtes, repris-je, ſont par malheur auſſi Pelagiens & auſſi Payens que moi ſur ce point. Perſonne n'a adopté plus fortement qu'eux cette definition d'Ariſtote que Janſenius ne pouvoit ſouffrir. Vous en voyez bien la raiſon qui ſaute aux yeux. Quand on ſoûtient une grace qui n'eſt pas neceſſitante on y joint ſans peine une réelle liberté. Mais on veut éluder la vraye definition de la liberté, quand on ſoûtient un attrait qui neceſſite.

La volonté, diſoit M. Fremont, a perdu ſa premiere liberté, en pechant.

Eh voilà préciſement ce que je ſoûtiens contre vous, repris-je. Le pouvoir de faire le bien ſans grace, par lequel vous voulez nous donner le change, eſt imaginaire. L'arbitre ne peut rien pour la pieté, qu'autant qu'il eſt déja délivré de ſon impuiſſance par une grace ſufiſamment medicinale & liberatrice. C'eſt en vain que vous voudriez nous donner une *capacité* naturelle, ou *flexibilité* de la volonté

pourun veritable pouvoir. La capacité de recevoir un ſecours quand elle eſt toute nuë & toute vuide, n'eſt pas le ſecours même, dont elle nous rend ſeulement capables, ſans nous le donner. J'avouë que les hommes naiſſent Pelagiens, en ce qu'ils ne connoiſſent point, ſans la lumiere de la foi, l'impuiſſance où le peché originel nous a reduits, & la neceſſité d'une grace interieure. Mais pour la notion du libre arbitre, elle eſt la même dans tous les hommes, exempts de prévention. J'offre de vous démontrer que S. Aug. convenoit avec les Pelagiens mêmes de cette notion commune. Tous les Thomiſtes ſuivant S. Thomas l'ont embraſſé unanimement. *Faut-il*, dit S. Auguſtin, *approfondir ces livres obſcurs, pour apprendre que nul homme ne merite ni blâme ni punition, ... quand il ne fait point ce qu'il ne peut pas faire? N'eſt-ce pas ce qui eſt chanté ſur les montagnes par les Bergers? par les Poëtes ſur les Théatres, par les ignorants dans leurs aſſemblées, par les Sçavants dans les Bibliotheques, par les Maîtres dans les écoles, par les Evêques dans les lieux ſacrez & par le genre humain dans tout l'univers?*

De 2. anim. c. XI. n. 15.

Voulez-vous donc, diſoit M. Fremont, faire les Bergers Juges de la Theologie? Non

Non ſans doute, repris-je. Mais je veux que les Theologiens en ſoûtenant la neceſſité de ſa grace, ne bleſſent ni n'obſcurciſſent jamais cette notion du libre arbitre que Dieu a imprimée dans tous les cœurs, même des Bergers. Cette verité n'eſt pas moins reconnuë *par les ignorants dans leurs aſſemblées* que *par les Sçavants dans leurs bibliotheques*. Telle eſt la voix commune de la nature entiere. La Theologie doit être en ce point d'accord non ſeulement avec la définition d'Ariſtote & des autres Philoſophes, mais encore avec les vers des Poëtes recitez ſur les théatres. C'eſt un dogme qui eſt tout enſemble populaire, philoſophique & theologique. *Les Evêques* doivent enſeigner *dans les lieux ſacrez* le même libre arbitre que *les Bergers chantent ſur les montagnes*.

Voulez-vous, diſoit M. Fremont, reduire le traité de la grace aux chanſons des Bergers? N'eſt-ce pas une queſtion abſtraite, ſubtile, & obſcure, une ſpeculation qui importe peu pour la pratique?

C'eſt de la réalité du libre arbitre, lui repliquai-je, que dépend toute la regle des mœurs. Si vous ébranlez,

ou si vous obscurcissez le libre arbitre par des subtilités, tout est perdu. C'en est fait. Il n'y a plus ni merite ni demerite, ni vice ni vertu, ni blâme ni loüange, ni récompense ni punition, ni enfer ni paradis. Ainsi il faut reprimer tres-severement quiconque ose obscurcir par des speculations subtiles ce dogme fondamental de la foi & des mœurs. Les impies de nôtre temps font tous les jours les derniers efforts de subtilité pour éluder ce dogme essentiel à la Religion & aux bonnes mœurs. Ils profitent même de l'erreur de vôtre parti en ce point pour renverser d'une façon tres-séduisante cette verité capitale. Ainsi il faut retrancher toute subtilité qui leur donneroit des prétextes pour ébranler, ou pour obscurcir cette verité.

Croyez-vous, disoit M. Fremont, que les livres des Thomistes ne soient point obscurs?

S'il étoit arrivé aux Thomistes, repris-je, de n'avoir pas assez mis au plus grand jour, & dans la plus parfaite sûreté la notion commune du libre arbitre, ils seroient sans doute obligez de justifier leur opinion, en *démontrant*, comme parle Lemos, qu'ils levent. *La*

grande difficulté en faveur de la liberté des hommes. Nous n'avons point besoin, dit S. Augustin, *d'approfondir des livres obscurs*, pour y trouver cette liberté. Il faut que tous les livres s'accordent en ce point avec les chansons *des Bergers*, & avec les préjugez populaires *du genre humain dans tout l'univers.* Les Thomistes ont suivi cette notion qui est celle d'Aristote, de toutes les écoles, de tous les peuples, & du monde entier. Pour vôtre parti il suit Jansenius, qui a inventé selon son pressant besoin un ridicule fantôme de libre arbitre pour l'accommoder comme Calvin à sa délectation necessitante.

La prémotion reduite aux bornes que vous lui donnez disoit M. Fremont, n'est point une grace du Sauveur. Elle n'est ni medicinale, ni liberatrice. Elle n'est, ainsi que Jansenius a raison de le soûtenir, que *comme un concours general dans l'ordre surnaturel.* En parlant ainsi il me lût ces autres textes de Jansenius. *Le secours de Jesus-Christ n'est nullement de même .... Le secours de Jesus-Christ repugne* CAPITALEMENT *à cette predétermination..... Je ne trouve dans S. Aug. aucun vestige de cette speculation..... Autant que je le puis comprendre, il n'y*

De gr. chr. l. VII *c.* II.

a aucun endroit de tous les ouvrages de ce Pere, qu'on puisse produire qui exprime cette prédetermination comme étant la grace de Jesus-Christ. On y trouve seulement certains discours generaux, comme quand ce Pere dit que Dieu nous ôte le cœur de pierre, qu'il fait que nous voulons le bien, & que nous le fassions, qu'il opere le vouloir & l'action, & qu'il donne à la volonté des forces tres-efficaces... Mais dans tous ces textes & autres semblables il n'y a pas un seul trait qui signifie que ceci s'accomplit par cette prédetermination qui vient de la philosophie.... Non seulement elle ne peut être prouvée par aucun témoignage de S. Aug. mais encore elle embroüille par une confusion inexplicable toute la doctrine que ce Pere explique en mille endroits.... Ceux qui l'enseignent sont plutôt disciples d'Aristote que de S. Aug.

Aprés avoir écouté cette lecture je parlai ainsi à M. Fr. Vous m'avez épargné bien de la peine, car vous venez de confirmer tout ce que j'ai dit. Me voilà dispensé d'en donner la preuve. Je n'ai qu'à mettre à profit les paroles de Jansenius contre Jansenius méme, & contre tous ses disciples. Il en resulte que la doctrine des Thomistes, loin d'être la vôtre, comme vous vou-

driez le faire entendre, *y repugne capitalement*. La prémotion des Thomistes n'est pas même, selon Jansenius, une *grace de J. C.* Ce n'est qu'un secours du Créateur, & par consequent elle n'exclut point l'heresie Pelagienne. Elle n'est qu'une *motion*, ou *comme un certain concours general* de la premiere cause, pour mettre la seconde en mouvement par rapport à tout acte même naturel & vicieux. Elle n'a rien de medicinal, rien qui opere la délivrance de nôtre volonté. Vous ne sçauriez jamais metamorphoser cette espece de *concours general* du Créateur, en un sentiment de délectation indéliberée & involontaire de la créature, sans lequel la volonté de l'homme devenuë impuissante par le peché ne puisse être ni guerie, ni délivrée, ni dégagée de son impuissance pour faire aucun bien. Ce seroit vouloir *embrouiller* toutes choses comme Jansenius le dit, par *une incroyable confusion*, & confondre ce qui n'est selon les Thomistes que la simple action libre, avec un plaisir indéliberé & involontaire, sans lequel l'action est impossible.

Il est vrai, dit M. Fremont, que Jansenius a beaucoup mieux pris le

ſens de S. Aug. que ces bons Thomiſtes, qui ne liſoient gueres le texte du S. Docteur, ou qui le liſoient mal, parce qu'ils étoient entêtez de leur Philoſophie d'Ariſtote. Mais ils n'ont pas laiſſé d'être pour nous, & les Dominicains ſe ſont intereſſez à nôtre controverſe.

Ecoutez M. Paſcal, repris-je. Ce témoin ne doit pas vous être ſuſpect. Voici comment il fait parler un Janſeniſte qui l'inſtruit de l'état où l'Ecole des Dominicains ſe trouvoit au temps de M. Paſchal. *Voyez*, diſoit ce zelé Janſeniſte à M. Paſchal, *ſi vous ne connoiſſez point des Dominicains, qu'on appelle nouveaux Thomiſtes*; CAR ILS SONT TOUS COMME LE P. NICOLAÏ. Puis il parle d'un Janſeniſte qui refuſe de donner le nom de *prochain* au pouvoir qu'il admet pour ſauver le libre arbitre. Un Diſciple de M. le Moine s'écrie auſſi-tôt. *Il eſt donc heretique*... *Demandez-le à ces bons Peres. Je ne les pris pas pour Juges*, dit M. Paſcal, *car ils conſentoient déja d'un mouvement de tête.* Voilà les *Dominicains*, qu'il lui plaît de nommer *nouveaux Thomiſtes*, leſquels condamnoient unanimement comme heretiques, tous les prétendus

Disciples de saint Augustin, qui refusoient alors de reconnoître un *pouvoir prochain* actuellement délié, dégagé, proportionné, present, & tout prêt pour l'usage. M. Paschal a beau se joüer avec art de ce mot de *prochain* qu'il nomme *barbare.* Tous les vrais Thomistes comprirent sans peine, que ce mot est capital, pour exprimer un pouvoir present & dégagé. En effet ce qui est *barbare* & même ridicule, est de vouloir payer les hommes, quand il s'agit de leur foi & de leur salut, par ce chimerique pouvoir qu'on nomme éloigné, tel que celui de *naviger sans navire*, ou de *parler sans voix*, ou bien celui de *courir la poste* sans *cheval*, comme parle le Pere Quesnel. Le monde sincere & sensé ne s'accommodera jamais d'un si faux & si imaginaire pouvoir, quand il s'agit de naviger ou de courir la poste, à plus forte raison quand il s'agit d'éviter le peché & la damnation éternelle. Le monde veut en toute affaire serieuse, non un pouvoir embarrassé, lié & éloigné, c'est à à dire un demi pouvoir, un pouvoir qu'on auroit, & que l'on n'a pas actuellement, parce qu'il faudroit y ajoûter ce qui y manque. Le monde veut

un pouvoir effectif, present, proportionné au besoin, qui soit mis tout entier dans la main d'un libre arbitre prévenu par la grace, & qui se trouve actuellement dégagé de tout attrait plus fort que lui. En un mot on veut un pouvoir, qui ne soit point une réelle impuissance pour le moment present où il s'agit de la décision. Voilà neanmoins ce que M. Pascal trouve ridicule & *barbare*. Il soûtient précisement
II. Lett. la même chose contre la grace suffisante des Thomistes. Leur *doctrine*, dit-il, *est bizarre.... Ils sont d'accord avec les Jesuites d'admettre une grace suffisante donnée à tous les hommes..... Les Dominicains*, ajoûte M. Pascal, *ne laissent pas de dire que tous les hommes ont la grace suffisante.* Sa ressource est de calomnier cette sçavante Ecole, en ajoûtant. *Mais ils le disent sans le penser.* Quelle affreuse accusation! C'est dire que les Thomistes ne paroissent Catholiques, qu'en disant qu'ils le sont *sans penser* à l'être, & qu'ils soûtiennent l'heresie, en faisant semblant de la condamner, pour tromper l'Eglise. Mais ce n'est pas tout. *Les Jesuites*, dit-il, *sont venus ensuite qui disent que tous ont des graces effectivement suffisantes. On consulte les Domi-*

nicains ſur cette contrarieté. Que font-ils là-deſſus? Ils s'uniſſent aux Jeſuites: Ils font par cette union le plus grand nombre. Ils ſe ſeparent de ceux qui nient ces graces ſuffiſantes. Ils déclarent que tous les hommes en ont. Que peut-on penſer de là, ſinon qu'ils autoriſent les Jeſuites? Voilà les Thomiſtes qui de l'aveu de M. Paſcal, étoient *ſeparez* de ſon parti & *unis aux Jeſuites* contre le ſyſtême de Janſenius, il y a environ 60. ans. C'étoit même l'Ecole des Thomiſtes qui fit *par cette union le plus grand nombre* contre les Janſeniſtes, & par conſequent la déciſion en Sorbonne contre la prétenduë doctrine de S. Aug. C'eſt en cette occaſion que M. Paſcal fait parler ainſi un Dominicain. *Les Jeſuites qui dés le commencement de l'hereſie de Luther & de Calvin, s'étoient prévalus du peu de lumiere qu'a le peuple pour diſcerner l'erreur de cette hereſie d'avec la verité de la doctrine de S. Thomas, avoient en peu de temps répandu par tout leur doctrine avec un tel progrez, qu'on les vit bien-tôt maîtres de la croyance des peuples, & nous en état d'être décriez comme des Calviniſtes, & traitez comme les Janſeniſtes le ſont aujourd'huy ſi nous ne temperions la verité de la grace efficace par l'aveu au moins apparent d'une ſuffiſante. Dans cette extremité que pouvions-nous mieux faire pour*

auver la verité, sans perdre nôtre credit, sinon d'admettre le nom de grace suffisante, en niant neanmoins qu'elle soit telle en effet. Voilà comment la chose est arrivée. Vous le voyez si on croit M. Pascal, les Dominicains ont lâchement trahi la verité de peur *d'être décriez comme Calvinistes*, tant les Molinistes étoient *les maîtres de la croyance des peuples.* Aussi cet Ecrivain parle-t-il ainsi à toute l'Ecole des Dominicains. *Allez.... vôtre ordre a reçû un honneur qu'il menage mal. Il abandonne cette grace qui lui avoit été confiée, ... qui avoit été mise comme en dépôt entre vos mains .... Elle se trouve comme délaissée par des interêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa querelle.... Pensez-y bien, ... & prenez garde que Dieu ne change ce flambeau de sa place & qu'il ne vous laisse dans les tenebres & sans couronne.*

Ce n'étoit qu'une équivoque, me dit M. Fremont, par laquelle les Thomistes intimidez éludoient la persecution.

Point d'équivoque, repris-je. Les Thomistes ont d'abord soûtenu contre vôtre parti que le pouvoir prochain & la grace réellement suffisante sont des points essentiels à la foi. De quel droit répondez-vous qu'ils n'ont soûtenu ainsi la foi que par une équivoque, &

qu'ils ont admis un *nom* trompeur, en niant le fonds de la chose qu'ils reconnoissoient essentielle à la foi Catholique? C'est faire de cette docte & pieuse Ecole une troupe d'hypocrites, d'impies, & de scelerats. Mais de grace achevez d'écouter M. Pascal, pour apprendre de lui à ne dire jamais contre vôtre conscience que vous êtes Thomiste. *Si je nie la grace suffisante*, dit-il à un Thomiste, *je suis Jansenisté. Si je l'admets comme les Jesuites .... je serai heretique dites-vous, & si je l'admets comme vous, ... je peche contre le sens commun, & je suis extravagant, disent les Jesuites. Que dois-je donc faire dans cette necessité inévitable d'être ou extravagant, ou heretique ou Janseniste? Et en quels termes sommes nous reduits, s'il n'y a que les Jansenistes, qui ne se brouillent ni avec foi, ni avec la raison, & qui se sauvent tout ensemble de la folie & de l'erreur.*

Tout cela est vrai à la lettre, crioit M. Fr. piqué & émû, M. Pascal ne dit rien de trop.

Si les Thomistes, repris-je, *pechent contre le sens commun, s'ils extravaguent, s'ils se brouillent avec la raison*, s'ils sont tombez dans *la folie*, pourquoi voulez-

vous faire de cette folie vôtre unique ressource pour sauver vôtre foi ? Comment n'avez-vous point de honte de donner tant d'autorité à une Ecole, qui en est selon vous-même, si indigne par sa mauvaise foi & par sa folie ?

Cette Ecole, disoit M. Fremont, soûtient la pure foi, en soûtenant avec nous la grace efficace par elle-même. Mais elle tombe dans une espece de folie, en soûtenant contre nous une grace suffisante d'une suffisance de proportion au degré de concupiscence, en sorte qu'elle délivre, qu'elle repare, qu'elle guerisse, qu'elle dégage suffisamment la volonté de son impuissance pour la faire passer jusqu'au pouvoir prochain, complet, immediat, & dégagé sans grace efficace.

Ne voyez-vous pas, lui repliquai-je, que les vrais Thomistes sont essentiellement opposez à vous dans le point même, où vous les appellez en vain à vôtre secours ? Vous prenez pour grace efficace un plaisir indéliberé, qui est plus fort que la volonté, & qui la détermine au moment, où elle doit être indifferente, indéterminée & laissée à son libre choix. Au contraire les Thomistes ne mettent cette grace ef-

ficace que dans un concours actuel & prévenant, qui est borné au second moment, où l'action est déja commençante. Voilà une difference bien essentielle. De plus ils vous déclarent qu'ils ne soûtiennent cette opinion d'un *concours prevenant*, qu'à condition qu'il sera démontré qu'il n'affoiblit en rien la suffisance de proportion qu'ils attribuent à leur grace suffisante, pour délivrer & pour dégager suffisamment la volonté de l'homme, en sorte qu'elle passe sans prémotion jusqu'à un pouvoir prochain, complet, immediat, & dégagé de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Voilà encore une autre difference capitale, & décisive, qui est sans replique.

Plus on examine de prés cette suffisance de proportion, avec ce pouvoir dégagé, disoit M. Fremont, plus on est tenté de dire avec nos amis de Douay, que les Thomistes *se servent de manieres de parler nouvelles, ineptes, & inconnuës à S. Aug.*

Ne direz-vous point aussi, lui repliquai-je, ces paroles de l'un de ces amis de Douay? *Je serois ravi, s'il étoit temps de prendre l'essor, & la liberté de parler comme S. Aug. J'avouë n'avoir*

point assez de connoissance des affaires du temps pour en juger.... Est-ce qu'il n'est point presentement vrai, que la grace suffisante des Molinistes est une erreur, ET CELLE DES THOMISTES UNE SOTTISE ? *Quant à nous par la grace de Dieu nous sommes bien persuadez qu'on feroit mieux de parler le langage des anciens; mais nous croyons ne le pouvoir faire en ce tems. Nous ne sommes point à present pour triompher, ni pour attaquer, mais seulement pour deffendre en retraite... Je souhaiterois fort que dans nos Ecoles de Philosophie on parlât de la grace & du libre arbitre, comme S. Aug. en a parlé. Mais il n'y a pas moyen encore. La grace suffisante y est devenuë comme necessaire. Si elle ne suffit pas pour l'action, pour laquelle on l'appelle suffisante, elle suffit quasi pour nous garentir des pieges de nos adversaires. Au reste je m'en sers le moins que je puis, & toûjours avec soin d'y ajoûter la particule* ALIENANTE. SENSU THOMISTICO. Quelle dissimulation impie & hypocrite, continuai-je ? Le parti n'admet ce que l'Ecole des Thomistes soûtient comme essentiel à la foi, que par politique & par provision. Le parti soûpire d'impatience aprés le tems heureux, où il se verra en pleine liberté de *parler le*

langage des anciens, c'est à dire de nier hautement la grace suffisante avec le pouvoir prochain & dégagé de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. En attendant cette liberté le parti se sert de cette grace suffisante des Thomistes, parce qu'elle suffit pour lui servir de masque, & pour tromper l'Eglise. Lors même que le parti prononce ces mots du bout des lévres & à regret, il a *toûjours soin* d'y ajoûter LA PARTICULE ALIENANTE. *Sensu Thomistico*. C'est comme s'il disoit. (Nous voulons bien pour nous dérober à une persecution de la faction Pelagienne donner à cette grace foible, disproportionnée, & insuffisante ; le nom tres-impropre de suffisante, mais c'est *au sens des Thomistes*, qui n'en est pas un selon nous. Nous parlons ainsi d'une maniere qui nous paroit fausse, extravagante, ridicule, & contraire à la celeste doctrine de S. Augustin. Nous ne tolerons ce langage qu'ayant *toûjours* soin d'y ajoûter *la particule alienante*, c'est à dire que *le sens des Thomistes* est *étranger* à nôtre égard, & que nous le rejettons comme faux.)

Il est vrai, disoit M. Fremont, que le sens des Thomistes est un peu diffe-

rent du nôtre Mais nous voulons bien nous accommoder par complaiſance à leurs expreſſions.

S'il eſt vrai, lui dis-je, que le ſens des Thomiſtes eſt different du vôtre, ſur la ſuffiſance de la grace ſuffiſante, & ſur le pouvoir délié ou dégagé, qui eſt le point eſſentiel, ne nous venez donc plus dire que vous êtes Thomiſte.

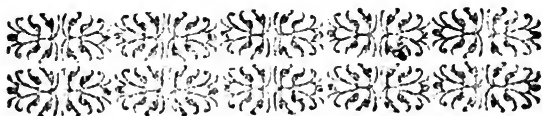
Nous prétendons, diſoit M. Fremont, que leur grace eſt auſſi inſuffiſante que la nôtre & que l'une comme l'autre n'eſt ſuffiſante que de nom, ſi on entend par ſuffiſant un ſecours proportionné à la tentation, & qui dégage le pouvoir.

Puiſque vous le prétendez ainſi, repris-je, en quelle conſcience pouvez-vous dire tout haut pour paroître ſauver vôtre foi, (nous croyons que la grace ſuffiſante ſuffit) & ajoûter tout bas (c'eſt à dire qu'elle eſt ſuffiſante en paroles & inſuffiſante en verité, comme celle des Thomiſtes nous paroît l'être?) Que diriez-vous d'un homme ſuſpect de l'Arianiſme à qui vous voudriez faire confeſſer nettement la divinité de Jéſus-Chriſt & qui vous diroit (je crois cette divinité en y ajoûtant la *particule alienante* du ſens d'Eu-

ſebe de Ceſarée, qui me paroit avoir exprimé ce dogme par un langage équivoque & trompeur, ſans l'avoir crû de bonne foi ?)

A ces mots M. Fremont ſortit de chez moi à la hâte pour une affaire, & me promit de revenir demain. Je ſuis, &c.





XIV. LETTRE.

De *** à....

Sur l'accord de la grace avec la liberté.

MOnſieur Fremont entra hiér avant moi dans mon cabinet. En attendant que je fuſſe libre, il s'occupoit à verifier quelques paſſages. Eſperez-vous, me dit-il en me voyant entrer, de dégrader S. Auguſtin?

Nullement, lui repliquai-je. Je veux ſeulement l'accorder avec toute la tradition de l'Egliſe.

Pour moi, repartit M. Fremont, je m'épargne cet embarras. D'un côté je crois ſur l'autorité de ſaint Aug. le ſyſtême des deux délectations invincibles. De l'autre côté je crois ſelon la tradition le libre arbitre. Vous croïez m'embaraſſer, en me demandant, comment ces deux dogmes s'accordent, mais vous êtes bien trompé dans cette vaine

esperance ; car je vous réponds en deux mots avec S. Paul & avec S. Aug. *O altitudo &c. O profondeur &c.* Voulez-vous que je penetre un mystere impenetrable ? Je ne suis pas plus obligé d'expliquer l'accord de la délectation invincible avec le libre arbitre, que l'accord de trois personnes avec une seule nature en Dieu. J'avouë que si je suivois ma raison en toute liberté, sans égard au mystere, je rejetterois la délectation invincible, pour sauver le libre arbitre, ou que j'abandonnerois le libre arbitre, pour sauver l'invincible délectation. Mais la foi m'oblige à les croire ensemble, sans pouvoir concevoir comment ces deux verités s'accordent. Je crois sans entendre & sans raisonner. Faites de même.

S. Augustin, repris-je, s'écrie aprés S. Paul, *ô profondeur !* en parlant de la prédestination purement gratuite. Mais vous ne trouverez point que S. Paul ni S. Aug. se soient écriés *ô profondeur*, sur l'accord de la grace actuelle avec la liberté.

Comme M. Fr. ne pouvoit pas trouver son compte de ce côté-là, il eut recours à S. Th. Ce grand Docteur, me dit-il, ne parle-t-il pas ainsi ? *Pour*

12. q. 10. *les causes necessaires la motion divine est*
a. 4. *cause qu'elles ont necessairement leurs effets. Mais pour les causes contingentes*, c'est-à dire libres.... *Dieu meut la volonté, sans la déterminer par necessité à un parti: Son mouvement demeure contingent, & non necessaire.... La volonté de Dieu ne s'étend pas seulement à faire en sorte qu'une chose soit faite par la cause qu'elle met en mouvement, mais encore* A LA MANIERE, *par laquelle il est convenable à la nature de cette cause de la faire operer.*

Je vois bien, repris-je ce qui est indubitable dans ce texte, sçavoir que Dieu meut necessairement les causes necessaires, en les déterminant à un seul parti par une force superieure & invincible, mais que pour les causes libres, il s'accommode à leur *maniere* naturelle d'operer. Cette maniere d'operer, comme ce grand Docteur le dit au même endroit, est que *la volonté* libre *étant un principe actif qui n'est point déterminé à un parti, mais qui se tient indifferent à l'égard de plusieurs partis* opposez, Dieu *la meut en sorte qu'il ne la détermine point par necessité à un seul parti*, c'est-à-dire, qu'il ne l'y détermine point par un attrait superieur en force, & invincible à son égard. C'est pour-

quoi ce grand Docteur repete ailleurs I. Part. q. XIX. a. 8.
cette verité. *Dieu*, dit-il, *a accommodé des causes necessaires* aux évenemens, ausquels *il impose une necessité*, *& des causes contingentes* ou libres *à ceux qui arrivent librement*. Mais S. Th. ne dit en aucun endroit, que Dieu ne necessite point nos volontés, quoi qu'il les détermine à un seul parti par un attrait plus fort qu'elles. Il ne dit même jamais que l'accord de la grace avec la liberté est un mystere impenetrable. Pourquoi voulez-vous lui faire dire ce qu'il ne dit point ?

Oseriez-vous nier, me dit M. Fremont, que Dieu est tout-puissant sur nos volontés ? Si sa toute-puissance s'étend sur nos volontés, comme sur tout le reste de ses créatures, il peut tout sur nos volontés, & par consequent il peut les déterminer par un attrait invincible, & leur laisser neanmoins leur liberté. Vous niez sa toute-puissance, si vous niez qu'il puisse accorder cet attrait invincible avec le libre arbitre.

Voudriez-vous soûtenir, repris-je, que Dieu étant tout-puissant sur un cercle, il en peut faire un triangle, sans le faire cesser d'être cercle ? Non

ſans doute, vous ne le voudriez pas ſoûtenir. Vous ſçavez que la toute-puiſſance de Dieu ne va jamais à confondre ni à changer les eſſences de ſes créatures. Elle ne peut point faire que la même créature exiſte & n'exiſte pas tout enſemble, qu'une montagne ſoit une vallée, demeurant montagne, qu'un cercle ſoit cercle & triangle. Tout de même elle ne peut pas faire qu'une grace, qui neceſſite, ne ſoit point neceſſitante, & qu'elle laiſſe le libre arbitre à l'homme, en le lui ôtant.

Dieu, diſoit M. Fremont, ne peut pas faire qu'une volonté neceſſitée ſoit libre. Mais il peut faire qu'elle ſoit libre, quoiqu'elle ſoit déterminée à un ſeul parti par un attrait plus fort qu'elle, & invincible à ſon égard.

Je ne vous demande, repris-je, que de conſulter vos propres idées, & de faire attention à la ſignification évidente des paroles que vous prononcez. Ce n'eſt exiger rien de trop. Qu'entendez-vous par une volonté libre, & par une volonté neceſſitée? Examinez ce qui les diſtingue. Vous trouverez que la volonté libre eſt celle qui eſt dégagée de tout attrait plus

fort qu'elle, en sorte qu'elle a une force proportionnée pour refuser son consentement à l'attrait, & par consequent pour le vaincre si elle le veut. *Posse dissentire, si velit.* Ainsi elle a un vrai choix entre les deux divers partis, parce qu'elle n'est attirée invinciblement à aucun. Voilà la volonté réellement libre. Pour la volonté necessitée, elle ne l'est qu'en ce qu'un attrait plus fort qu'elle la détermine invinciblement à l'un des deux partis, & qu'elle ne peut point refuser son consentement à ce qui l'attire par une force superieure. *Non posse dissentire, si velit.*

La volonté, me dit M. Fremont, conserve un vrai pouvoir de refuser son consentement à un attrait, quoiqu'il se trouve plus fort qu'elle en un certain moment.

Quoi, repris-je, voulez-vous qu'une volonté puisse vaincre en un certain moment un attrait qui est invincible pour elle en ce moment-là ? Voulez-vous que cette volonté prévaille par sa force sur un attrait qui est actuellement plus fort qu'elle ? Voulez-vous qu'elle puisse de je ne sçai quel pouvoir imaginaire, plus qu'elle ne peut ? Voulez-

vous qu'elle puisse dire non, sans forces proportionnées pour le dire ; & pendant qu'une force superieure la détermine invinciblement à dire oüi ? Voulez-vous qu'elle le puisse d'un je ne sçai quel pouvoir, quoi qu'elle ne le puisse point d'un pouvoir égal aux forces de l'attrait qui l'en empêche ? Diriez-vous qu'un malade peut terrasser aujourd'hui un homme sain & robuste, par lequel il est attaqué, parce qu'il sera peut-être dans quinze jours en état de le faire, si la fiévre le quitte, & si sa santé se rétablit ? Il ne s'agit que du seul moment present, qui doit décider, & où tout dépend des forces proportionnées pour refuser de consentir à l'attrait Ma liberté de demain ne me fait pas libre aujourd'hui. Je ne me détermine librement aujourd'hui, qu'autant que j'ai une liberté toute prête & d'usage pour le jour & pour le moment present. Quiconque parle d'une volonté libre, & neanmoins déterminée par un attrait invincible, n'entend pas ce qu'il dit, & se contredit avec évidence. Il veut que cette volonté soit tout ensemble indifferente & invinciblement déterminée, qu'elle soit tout ensemble dégagée de tout attrait

trait ſuperieur, & déterminée par un attrait ſuperieur, qu'elle ſoit neceſſitée ſans l'être, qu'elle puiſſe en ce moment ce que ſes forces inégales & diſproportionnées à l'attrait ne lui permettent pas. C'eſt vouloir que Dieu faſſe un cercle triangulaire, une montagne ſans vallée, un jour ſans lumiere, une nuit ſans obſcurité. Ce n'eſt pas raiſonner; c'eſt ſe jouër de la raiſon. Ce n'eſt point penſer. C'eſt proferer du bout des lévres des paroles vuides de ſens. C'eſt affirmer & nier tout enſemble la même propoſition. C'eſt défaire d'une main ce qu'on fait de l'autre.

Vous ne pouvez, diſoit M. Fremont, nous mettre dans cet embarras qu'en ſuppoſant une liberté Pelagienne. La liberté eſſentielle ne conſiſte en toute rigueur, que dans l'exemption de contrainte. Une volonté qui n'eſt déterminée que par l'attrait invincible de ſon plus grand plaiſir, ne veut que ce qu'il lui plait de vouloir, & qu'il ne lui plaira peut-être plus de vouloir dans quatre minutes. Elle le veut par ſon propre choix. Elle a ſon vouloir en ſon pouvoir. Elle eſt maîtreſſe de ſon propre acte. Elle ne veut rien ſans

le vouloir, & qu'en le voulant. Voilà la vraye liberté.

Calvin, Luther, Wiclef, les Astrologues, & les Manichéens mêmes, repris-je, ont admis tout autant que vôtre parti ce puerile jeu de mots. Eh quel homme pourroit extravaguer jusqu'au point de s'imaginer, qu'on veut malgré soi, c'est-à-dire sans vouloir, & en ne voulant pas? *Quel homme*, s'écrie S. Augustin, *même en delire, oseroit parler ainsi?* Jansenius n'en dit pas moins. *Je crois*, dit-il, *qu'aucun homme ne s'égarera jusqu'à cet excez d'absurdité de mettre en doute, si une personne déterminée à vouloir un seul objet ne le veut point.* En effet personne sans exception depuis l'origine du monde jusqu'au jour present n'a jamais rêvé jusqu'au point incomprehensible de prétendre qu'une volonté peut-être contrainte, c'est-à-dire vouloir, en ne voulant pas. Il est donc plus clair que le jour que toute la dispute serieuse des ennemis du libre arbitre a roulé sur la necessité simple, qui vient de la délectation, & non sur une necessité contraignante.

De lib. arb. l. III c. III. n. 7.

De gr. Chr. l. VI. c. VI.

Où voulez-vous aller par ce long chemin, me dit M. Fremont.

Me voici déja arrive à mon but,

repris-je. Si vous reduiſez la liberté à l'exemption de contrainte, vous rendez toutes les controverſes de S. Aug. ridicules & extravagantes. Vous le deſhonorez en ſuppoſant qu'il a refuté follement & de mauvaiſe foi, ce qu'il ſçavoit fort bien que perſonne ne ſoûtenoit, & que *nul homme même en délire n'oſeroit propoſer*. Vous ne vous laiſſez même aucune reſſource, en dégradant ainſi S. Auguſtin; car ſuivant cette ſuppoſition l'accord de la grace avec la liberté, loin d'être un myſtere impenetrable, eſt la verité la plus évidente. Il eſt clair comme le jour, qu'un attrait, qui ne fait que neceſſiter doucement une volonté, ne la contraint pas. Ce qui ne fait que la neceſſiter à vouloir par plaiſir, ne la contraint point à vouloir ſans plaiſir, & en ne voulant pas ce qu'elle veut. Si vous reduiſez la liberté à ne vouloir qu'en voulant, Calvin, Luther, Wiclef, les Aſtrologues, & les Manichéens mêmes admettent le libre arbitre autant que vous, & l'accordent ſans peine avec l'attrait le plus neceſſitant. Si au-contraire vous voulez que la volonté de l'homme ne ſoit point neceſſitée, par un attrait qui ſoit invincible à ſon é-

gard à cause de la superiorité de sa force, vous tombez dans la plus palpable contradiction.

La grace efficace par elle-même, s'écria M. Fremont, ne peut jamais se trouver inefficace.

Direz-vous, repris-je, que la grace est tellement efficace par elle-même, c'est-à-dire par sa superiorité de force sur la volonté, que la volonté est trop foible pour pouvoir lui refuser son consentement ? Voilà l'heresie de Luther & de Calvin. Voilà ce qu'ils entendent par leur délectation necessitante. *Non posse dissentire &c.* Si au contraire la volonté a actuellement des forces égales & proportionnées à l'attrait pour lui pouvoir refuser son consentement, l'attrait peut en soi demeurer inefficace, c'est-à-dire n'attirer point le consentement de la volonté.

C'est précisement là-dessus, me dit M. Fremont, que tous les Thomistes seront contre vous. Leur prémotion ne peut jamais être inefficace.

Les Thomistes, repris-je, n'ont garde de me contredire. Je donne à tous les Theologiens le choix entre deux divers systêmes. L'un est de soûtenir pour *l'acte premier* ou premier ins-

tant un attrait qui ne ſoit pas plus fort que la volonté, & qui ne ſoit neanmoins jamais ſans ſon effet, parce que Dieu le donne *en la maniere qu'il connoit* par ſa préſcience être *congrue* ou convenable afin que la volonté qui eſt aſſez forte pour le rejetter, ne veuille pourtant pas le faire. *Quomodo ſcit congruere &c.* Voilà le Congruiſme. L'autre parti eſt de ſoûtenir, que l'attrait eſt plus fort que la volonté, qu'il eſt invincible, & même tout-puiſſant, mais qu'il n'arrive qu'à *l'acte ſecond* ou ſecond inſtant, dans lequel il ne s'agit plus de liberté ou de pouvoir de choiſir, puiſque la volonté agit déja avec détermination. *Quo actualiter agat*, dit Alvarez. Voilà le vrai Thomiſme. Choiſiſſez entre ces deux ſyſtêmes qui ſont permis dans l'Egliſe Catholique. Dans le premier ſyſtême la grace s'accorde avec la liberté, parceque l'attrait n'eſt point plus fort que la volonté. Dans le ſecond ſyſtême la grace s'accorde auſſi avec la liberté quoique l'attrait ſoit plus fort que la volonté, parce qu'il n'arrive que quand il n'y a plus aucun danger à craindre pour le libre arbitre, & où la liberté s'exerçe déja par l'action déja commençante. Pour le

ſyſtême d'un attrait de délectation plus forte que la volonté, & qui arrive au premier moment, où la volonté doit être libre, c'eſt-à-dire indifferente & indéterminée entre les deux partis, il eſt clair comme le jour qu'il renverſe le libre arbitre. Il eſt évident que la volonté ne peut point en ce moment déciſif refuſer ſon conſentement à l'attrait, ſi l'attrait eſt plus fort qu'elle. Elle ne peut point être alors indéterminée entre les deux partis, ſi elle eſt déja invinciblement déterminée par l'attrait de la délectation à l'un d'entr'eux. De là je conclus que l'accord de la grace la plus éfficace avec la liberté n'eſt un myſtere incomprehenſible ni dans le ſyſtême des Thomiſtes, ni dans celui des Congruiſtes, mais qu'il eſt évidemment une contradiction palpable dans le ſyſtême de vôtre invincible délectation.

Vous ſubtiliſerez tant qu'il vous plaira, me dit M. Fremont. Mais S. Aug. n'eſt pas pour vous. Il fait un miſtere impenetrable de l'accord de la grace avec la liberté. Ecoutez ſes paroles. *En raiſonnant ſur l'arbitre de la volonté & ſur la grace de Dieu on paroit nier la grace de Dieu quand on ſoûtient le libre arbitre,*

De gr. Chr. c. XLVII. n. 52.

& on paroit détruire le libre arbitre, quand on soûtient la grace de Dieu. Voici, continua-t'il, un autre bel endroit, où ce Pere remarque qu'il y a certains hommes *qui soûtiennent la grace de Dieu, en sorte qu'ils nient le libre arbitre de l'homme, ou qui croyent qu'on nie le libre arbitre quand on soûtient la grace.*

Il est vrai, repris-je, que les Pelagiens prévenus & effarouchez contre le dogme Catholique sur la grace s'imaginoient que l'homme n'est point libre de faire ce qui ne dépend pas de sa seule volonté, & qu'il ne peut que par un secours gratuit d'autrui qui peut lui manquer. Ils comprenoient encore moins, comment l'homme peut refuser son consentement pour les choses, que Dieu prépare & prédestine par un arrangement infaillible. Mais écoutez S. Aug. puisque vous le prenez pour Juge.

M. F. lût cet endroit. *Quand on dispute sur l'arbitre de la volonté, & sur la grace de Dieu cette question est si difficile.* Ces mots me dit-il,) *si difficile*) sont bien forts. *De gr. Chr. c. XLVII. n. 51.*

Nullement, repris-je. On ne dira jamais d'un mystere incomprehensible, comme celui de la Trinité, que *cette question est si difficile.* On dira qu'il est impossible à tout homme sans excep-

tion de la concevoir. Ce Pere dit encore à Valentin que cet accord de la grace avec la liberté est *une tres-difficile question.* On vient sans doute à bout de ce qui n'est que *tres-difficile*, quand on s'applique fortement.

Ep. ccxv. ad Valent.

Ensuite je fis lire ces mots à M. Fr. *Je vous ai écrit un livre, aprez la lecture duquel je crois qu'il ne restera nulle diversité d'opinions entre vous là-dessus, si vous le lisez soigneusement avec le secours du Seigneur, & si vous le concevez par une vive attention.* Vous voyez qu'on peut *concevoir* cet accord *si difficile*, pourvû qu'on *lise soigneusement*, qu'on prie, pour obtenir *le secours du Seigneur*, & qu'on ait assez d'intelligence pour *concevoir par une vive attention* ce que le S. Docteur propose. Lisez la suite. *En gardant la paix & la charité, priez le Seigneur afin que vous compreniez, & en attendant qu'il vous fasse arriver jusqu'aux choses, que vous n'avez pas encore comprises, avancez-vous dans celles, où vous avez déja pû parvenir.* Voilà les Moines d'Adrumet qui étoient déja *parvenus* à comprendre, & qui pouvoient ensuite *arriver jusqu'aux choses* qu'ils n'avoient *pas encore comprises* sur la *tres-difficile question.* Puis S. Aug. ajoûte. *Priez afin que vous* COMPRENIEZ *aussi par sagesse ce que vous croyez par*

Ep. ccxiv.

pieté. Ce Pere ne se contente pas que ces Solitaires *croyent par pieté* l'accord de la grace avec la liberté. Il veut qu'ils le *comprennent par sagesse.* Enfin ce Pere dit que ceux qui étoient occupez de cette dispute, *travailloient à développer, & à éclaircir une question tres-difficile & intelligible à peu de personnes. Paucis intelligibilem.* Diriez-vous que le mystere incomprehensible de la Trinité est *intelligible à peu de personnes*? Quand on dit qu'il y a peu de personnes sincerement pieuses, on veut dire qu'il y en a quelques-unes. Quand on dit qu'il y a peu d'honnêtes gens, on veut dire qu'il y en a quelques-uns. Tout de même quand S. Aug. dit que l'accord de la grace avec la liberté est *intelligible à peu de personnes*, il veut dire sans doute, que certaines personnes éclairées & attentives comprennent cette question, quoi qu'elle soit *tres-difficile.* Ep. c. XIV

Certains genies peuvent concevoir quelque chose dans cette question, disoit M. Fremont, mais personne ne peut la penetrer.

Au lieu de lui répondre je lui presentai cet endroit du S. Docteur. *Il y a donc d'un côté un don de Dieu &* De gr. & lib. arb. c. IV. n. 7.

de l'autre un libre arbitre. Ie le dis afin que cette parole, qui n'est pas comprise par tous les hommes LE SOIT PAR QUELQUES-UNS.

Il ne s'agit point de concevoir, disoit M. Fremont, mais de penetrer.

Hó bien Monsieur, repris-je. Vous allez voir le mot que vous demandez. Lisez cet autre endroit, *Si je vous propose cette question, comment est-ce que le Pere attire à son Fils les hommes qu'il a laissez à leur libre arbitre, vous ne l'expliquerez peut-être que difficilement; car comme attire-t'il, supposez qu'il laisse chacun choisir ce qu'il voudra? Et neanmoins l'un & l'autre est vrai. Mais* PEU DE PERSONNES ONT LA FORCE DE PENETRER CECI PAR LEUR INTELLIGENCE. *Sed intellectu hoc* PENETRARE PAUCI VALENT. Voilà *la question tres-difficile* de l'accord de la liberté avec la grace efficace qui *attire* les hommes au Fils, & qui les *laisse* neanmoins à leur *libre arbitre*, en sorte que chacun choisisse ce qu'il voudra. Saint Aug. déclare qu'il y a *un petit nombre d'hommes* qui *ont la force* DE PENETRER cette question *par leur in-*

Contra petil LII. *c.* LXXXIV *p.* 186.

telligence. suppose que le Lecteur attentif peut même *expliquer* cette question, quoiqu'il puisse arriver que certains Lecteurs *ne l'expliqueront peut-être que difficilement.*

Vous ne sçauriez nier, me dit M. Fremont, que Dieu, comme S. Aug. l'assûre, ne détermine la volonté des hommes *par des moyens divers & innombrables.* Ce Pere dit encore que *Comme Dieu agit dans le cœur de l'homme par un moyen divin & caché, il opere ainsi en nous le vouloir & l'action.* Cette diversité de moyens *innombrables*, cette varieté de moyens *divins & cachez*, n'est-ce pas un mystere incomprehensible ?

De corr. & gr. c. v. n. 8.
Op imp. l. III. n. CXIV.

Si Dieu, lui repliquai-je, n'employoit pour conduire infailliblement la volonté de tous les hommes dans tout le cours de leur vie, qu'un moyen unique & uniforme, qui seroit le plus grand plaisir, & si le plaisir étoit le *seul ressort qui remuât le cœur* de tout homme, il n'y auroit aucune diversité de moyens *innombrables*, ni même aucun moyen *divin & caché*, dans cette façon de s'assûrer de tous les cœurs. En ce cas Dieu, qui par sa toute-puissance

eſt le maître du plaiſir, n'auroit qu'à en donner à chaque homme pour le bien plus que pour le mal. Voilà un reſſort ſimple, unique, & uniforme, par lequel il feroit vouloir ſans ceſſe à chacun de nous par neceſſité tout ce qu'il lui plairoit. Il n'a qu'à diminuer les degrez du plaiſir corrompu, & qu'à redoubler les degrez du plaiſir vertueux, pour venir à bout de toutes les volontés du genre humain. Sans le plaiſir il ne peut rien, ſelon vous, ſur aucune volonté. Avec le plaiſir il peut d'abord tout ſur toutes les volontés de ſes créatures. Ou pour mieux dire ce n'eſt pas lui, c'eſt le plaiſir qui eſt tout-puiſſant ſur elles. Oſtez à Dieu le reſſort du plaiſir, tout pouvoir lui manque. Bien plus, donnez-moi la diſtribution du plaiſir en l'ôtant à Dieu, c'eſt moi qui deviens le maître des cœurs. La toute-puiſſance paſſe dans mes mains pour remuër à mon gré les cœurs de tous les hommes. Dieu ne peut rien immediatement par lui-même ſur nous ſans ce reſſort, qui décide lui ſeul de tout pour le vice ou pour la vertu. Ceſſez donc d'alleguer cette *diverſité de moyens innombrables*.

Tout ſe reduit à un ſeul moyen, qui eſt de donner un grand plaiſir à l'homme. Trouvez-vous qu'il y ait un art *divin & caché* à mettre ſans ceſſe plus de plaiſir du côté du bien que du côté du mal ? Comprenez-vous qu'il y ait un myſtere incomprehenſible & d'une varieté infinie dans la conduite d'un ouvrier groſſier & ignorant qui ne ſçait faire autre choſe que mettre toûjours dans un côté de la balance un poids plus grand que dans l'autre côté ? Qu'y a-t'il de moins myſterieux, de moins difficile à penetrer, de plus uniforme & de plus facile à comprendre, que cette eſpece de mécanique ſi ſimple ?

Dieu, diſoit M. Fremont, varie le moins de nous attirer par le plaiſir même, qu'il diſtribuë avec art ſelon ſes deſſeins.

J'avouë, lui repliquai-je, que Dieu varie les moyens de nous faire vouloir ce qu'il veut. Il eſt vrai que cette Sageſſe ſi feconde, ſi induſtrieuſe, & ſi variée eſt admirable. Mais elle eſt tres-differente d'avec l'accord de la liberté avec la grace.

C'eſt préciſement la même choſe, diſoit M. Fremont.

Vous allez voir tout le contraire, repris-je, & vous ne pourrez le deſavouër. N'eſt-il pas vrai qu'Adam a été pendant quelque temps au Paradis terreſtre dans un état, où Dieu lui faiſoit vouloir tout ce qu'il vouloit? N'eſt-il pas vrai que ſi Adam eut perſeveré en cet état, il auroit continué de vouloir toûjours ce que Dieu lui auroit inſpiré en chaque moment?

J'en conviens, diſoit M. Fremont. Qu'en voulez-vous conclurre?

Souffrez, repris-je, encore une autre queſtion. N'eſt-il pas vrai que l'accord de la grace d'Adam au Paradis terreſtre avec ſa liberté n'étoit point un myſtere impenetrable, quoique Dieu uſat alors à ſon égard d'une providence variée & admirable pour lui faire vouloir le bien?

J'avouë, me répondit M. Fremont, que cette providence qui étoit jointe à une grace de ſimple pouvoir, étoit admirable au Paradis terreſtre, quoique l'accord de cette grace de ſimple pou-

voir avec la liberté n'eut rien d'incomprehensible.

Voilà, poursuivis-je, précisement ce que je voulois vous faire avouër. La varieté infinie & la profondeur de cette providence est donc tres-differente, de l'accord de la grace avec la liberté; cette providence si variée & si profonde est impenetrable par son étenduë. Au contraire l'accord de la grace avec la liberté est une verité qui étoit claire pour Adam, au Paradis terrestre, & qui est encore intelligible à certain nombre d'hommes éclairez, selon S. Aug. même pour l'état present.

Vous prétendez donc, disoit M. Fremont, que Dieu use d'industrie pour s'assûrer de conduire l'homme à sa fin, comme s'il n'étoit pas tout-puissant pour lui faire vouloir tout ce qu'il lui plaît.

Dieu, repris-je, est sans doute tout-puissant sur les volontés, comme sur tout le reste de ses créatures. Mais il ne veut pas user de sa toute-puissance pour déterminer les volontés libres à vouloir, *parce qu'il ne veut pas leur ôter leur liberté. Non sic tamen, ut eis adimat* De sp. &

litt. cap. XXXI. n. 54. *liberum arbitrium*, dit le S. Docteur. Il s'accommode, comme S. Thomas l'assûre non seulement aux causes, mais encore à leur *maniere* d'operer, en sorte qu'il détermine les causes necessaires necessairement, c'est-à-dire par une puissance superieure & invincible, au lieu qu'il ne détermine les causes libres que librement, c'est-à-dire par un attrait qui n'est point plus fort qu'elles, & auquel elles ont la force de refuser leur consentement. *Posse dissentire.*

Suivant vôtre pensée, disoit M. Fremont, Dieu negocie avec la volonté de l'homme pour la mener à son point.

Quelle indécence trouvez-vous, repris-je, dans ce menagement plein de patience & de bonté tel que l'Ecriture nous le dépeint? Souffrez une comparaison. Un Pere veut s'assûrer de son Fils pour le rendre bon & heureux. Il le prépare peu à peu & de loin. Il jette dans son esprit dés sa plus tendre enfance les semences secrettes de sagesse & de vertu, qui ne germeront qu'aprés un grand nombre d'années. Au-dehors il écarte certains objets, & en approche d'autres. Il employe les exemples, les instructions même les plus indi-

rectes, & les corrections les plus mesurées. Il l'invite, il lui applanit le chemin. Au-dedans il lui fait sentir le trouble attaché au mal, & la consolation qui est le fruit de la vertu. Il tire le bien du mal même par l'experience de l'amertume & de la confusion que le mal attire. Il fait entrer jusqu'aux fautes honteuses dans ce plan de correction, & d'avancement vers le bien. Il ne fait faire à chaque fois qu'un pas à cet enfant. Mais chaque pas en facilite & en amene un autre. L'enfant par une suite insensible de pensées & de volontés qu'il ne remarque point, passe des préjugez frivoles & volages de l'enfance, à la sagesse & à la vertu de l'homme le plus meur, comme on passe dans la peinture & dans les ouvrages de tapisserie du blanc au noir par les nuances, sans pouvoir marquer le point précis, où une couleur commence, & où l'autre finit. Elles se perdent l'une dans l'autre, & trompent l'œil le plus penetrant. Demandez à l'enfant quand il est parvenu à l'âge de maturité, quels sont les pas qu'il a fait pendant 25. ans ; & quels sont ceux que son Pere a fait de son côté, pour

le faire passer peu à peu de la legereté la plus puerile à la sagesse & à la vertu la plus affermie, il vous dira qu'il n'en a apperçû presque rien dans le temps, qu'en revenant sur ses pas, il n'en trouve même aujourd'huy que quelque trace tres-confuse au fond de son propre cœur, & que ces combinaisons presque infinies de moyens préparez de loin par son pere pour sa persuasion ne peuvent plus être rassemblées.

A quoi vous peut servir, disoit M. Fremont, cette éducation d'un enfant, dont vous avez fait une si longue description ?

Si un pere foible & imparfait, repris-je, prend des mesures si justes, si variées, & si imperceptibles pour tourner au bien la volonté de son fils, à combien plus forte raison doit-on croire, que Dieu infiniment sage & industrieux assemble & lie une infinité de moyens tant interieurs qu'exterieurs, pour nous mener, sans nous montrer la voye par où il nous mene, & sans nous développer toutes les dispositions qu'il insinuë à nôtre insçû au-dedans de nous. L'homme le plus pe-

netrant & le plus éclairé est cent fois plus enfant à l'égard de Dieu qu'un enfant de quatre ans ne l'est à l'égard de son Pere. Il n'y aura point au Jugement de Dieu de spectacle plus aimable & plus merveilleux que cet art par lequel il nous montrera qu'il a mené les cœurs depuis *la région de l'ombre de la mort*, jusqu'à *la lumiere des vivants*. C'est ce que S. Aug. exprime en disant. *Seigneur vous touchiez peu à peu le fonds de mon cœur, pour le former d'une main tres-douce & pleine de misericorde. Paulatim tu Domine manu mitissimâ & misericordissimâ pertractans & componens cor meum.* Conf, l. VI. c. V.

Vôtre comparaison, dit Monsieur Fremont a un fonds de verité. Mais enfin venons au fait en rigueur Scholastique. Comment est-ce que Dieu s'assûre de faire vouloir le bien à une volonté libre ? Répondez décisivement.

Ce n'est pas moi, qui dois répondre, repris-je. Je demeure neutre entre les deux Ecoles, dont j'ai tant parlé. Voulez-vous une motion invincible & toute-puissante ? Je vous la donne chez les Thomistes, mais à condition que vous la bornerez au second

inſtant, qui eſt celui de l'action déja commençante. *Concurſus pravius &c. quo actualiter agat.* Voulez-vous au contraire un attrait de délectation placé au premier inſtant qui précede l'action, je vous l'offre chez les Congruiſtes, mais à condition que cet attrait ne ſera pas plus fort que la volonté, & qu'elle aura des forces égales pour pouvoir, ſi elle veut lui refuſer ſon conſentement. *Poſſe diſſentire.* Choiſiſſez entre ces deux partis. Mais n'eſperez pas que l'Egliſe vous laiſſe mettre enſemble l'attrait d'invincible délectation qui ſoit placé au premier moment où l'indifference eſt eſſentielle à la liberté, avec la motion invincible que les Thomiſtes ne placent qu'au ſecond moment, où la liberté ne peut plus être en aucun peril. Dans ces deux ſyſtêmes de ces deux celebres Ecoles l'accord de la liberté eſt certain. Dans l'un l'attrait laiſſe la volonté aſſez forte pour lui dire non, & par conſequent libre de le faire. Dans l'autre l'attrait invincible ne vient qu'aprés coup quand il ne s'agit plus de liberté.

Comment l'attrait, diſoit M. Fremont, peut-il aſsûrer le bon vouloir

de la volonté, si la volonté demeure en force égale pour le refuser si elle veut, & indifferente pour cette décision.

S. Augustin, repris-je, vous répond que Dieu *conseille* interieurement *en sorte qu'il persuade*. Il ajoûte que Dieu *appelle en la maniere qu'il sçait être* propre ou *congruë afin que l'homme ne rejette point l'attrait*. Il dit que les moyens que Dieu prépare pour faire vouloir l'homme le font vouloir *tres-certainement, ... parce que Dieu ne se trompe point*. Il parle encore ainsi. *Quant à ce qu'il est dit que Dieu nous a élûs avant la création du monde, je ne conçois pas comment il est dit si ce n'est par sa préscience.*

De sp. & litt. c. XXXIV. n. LX.

Ad simp. l. 1. q. 11.

De corr. & gr. c. VII. n. 14.

Ad simp. q. II. n. 6.

Je vous entends, me dit M. Fr. vous voulez reduire tout à la préscience de Dieu en sorte que le consentement de la volonté de l'homme soit infaillible, non parce que la grace a une efficacité superieure & invincible, mais parce que la préscience de Dieu, qui prévoit le consentement libre de la volonté, ne peut être trompée. Voilà le Molinisme.

Je ne fais, repris-je, que rappor-

ter en ſimple hiſtorien qui demeure neutre, les opinions permiſes dans l'Ecole. Je ne fais même parler ici les Congruiſtes, qu'en leur faiſant rapporter les paroles de S. Aug. ſur leſquelles ils fondent leur ſyſtême. Ils prétendent que ce Pere parle à chaque page de la préſcience comme de la clef generale, qui ouvre tout pour accorder la grace avec la liberté. Ils ſoûtiennent que quand on lit ſans prévention & de ſuite le texte du S. Docteur, on y trouve continuellement la préſcience, comme le dénoüement general. Ils diſent que la grace la plus efficace n'eſt point plus forte que la volonté, mais ſeulement qu'elle donne, ſelon S. Auguſtin, *des forces tres-efficaces à la volonté*, pour vaincre ſi elle le veut, plus violente tentation. Vous m'avoüerez qu'il y a une difference eſſentielle entre un ſimple ſecours, qui rend un homme tres-fort pour courir s'il le veut, & un attrait qui eſt plus fort que lui en ſorte qu'il le neceſſite à courir. Donnez à un paralytique immobile dans ſon lit une liqueur tres-ſpiritueuſe & tres-vivifiante, qui le mette tout à coup en état de ſe lever &

de courir, *les grandes forces* que cette liqueur lui donne, ne le déterminent nullement à se mouvoir : avec cette vigueur, cette souplesse, cette agilité, il demeure encore le maître de se tenir sans mouvement.

La grace, disoit M. Fremont, ne rend pas seulement la volonté forte pour faire le bien, si elle le veut, mais de plus elle est elle-même tres-forte sur la volonté, & invincible à son égard pour le lui faire vouloir. S. Aug. dit sans cesse aprés l'Ecriture que Dieu *fait que nous fassions*, & qu'il *opere le vouloir & l'action* en nous. Voilà le point essentiel, que vous éludez.

A Dieu ne plaise, repris-je, que j'élude jamais la doctrine de l'Ecriture & de S. Aug. Mais écoutez ce Pere. Dieu, dit-il, *fait que nous fassions en donnant des forces tres-efficaces à nôtre volonté.* *De gr. & lib. arb. c. XVI. n. 32.* Cessez donc de dire que Dieu *fait que nous fassions*, en nous donnant un attrait plus fort que nôtre volonté. S. Augustin vous contredit, & vous assure, que c'est seulement, en donnant à nôtre volonté des forces qui la rendent plus forte que la tentation. Voici ce qu'il ajoûte ailleurs suivant le même

esprit. Dieu *met en nous des forces aussi grandes qu'il nous convient de les avoir. Quantas hic habere nos competit.* Ainsi quand l'Ecriture dit, *Dieu fait que nous fassions*, S. Aug. vous crie qu'il faut seulement entendre, que Dieu nous donne *des forces tres-grandes*, des forces *aussi grandes qu'il convient* à nôtre foiblesse pour nous mettre en état de vaincre la tentation.

Op. imp. l. VI. n. XV.

Ecoutez S. Augustin, me disoit M. Fremont Selon le S. Docteur, *Dieu opere le vouloir & l'action.*

Ecoutez vous-même le S. Docteur, repris-je, Dieu, dit-il, *fait, quand il aide ceux qui font, suivant cette parole de l'Apôtre, car c'est Dieu qui opere en nous le vouloir & l'action.* N'oubliez donc jamais que quand S. Aug. dit que *Dieu fait que nous fassions*, & qu'il *opere le vouloir & l'action* il veut seulement dire que *Dieu aide ceux qui* font le bien. C'est pourquoi ce Pere s'explique ainsi en termes décisifs à l'égard des Pelagiens. *S'ils reconnoissoient, comme je l'ai declaré, que la volonté & son action même sont aidées, en sorte que sans ce secours nous ne faisons rien de bon.... Il ne reste plus, autant que j'en puis juger, aucun sujet de contestation entre nous sur le secours de Dieu.* Il suffit, vous le

Quest. in exod. l. II. cap. CLXVII.

L. de gr. Christi c. XLVII.

voyez

voyez, qu'on reconnoisse que Dieu *aide* interieurement *la volonté* en lui donnant des forces *aussi grandes qu'il nous convient*, pour pouvoir vouloir le bien, & qu'ensuite il *l'aide* encore pour faire sa bonne *action* avec elle, toutes les fois qu'elle la fait. Aussi voyons-nous que S. Aug. prend soin d'avertir que le secours qui donne les plus grandes forces, ne donne qu'un tres-grand pouvoir, sans determiner invinciblement la volonté par un attrait plus fort qu'elle. *En donnant le pouvoir*, dit-il, *il n'impose certainement aucune necessité*. C'est ainsi que Dieu aide l'homme pour lui faire vouloir le bien, *en sorte neanmoins qu'il ne lui ôte pas le libre arbitre*, c'est à dire en sorte qu'il n'use point d'un attrait superieur aux forces de la volonté pour la necessiter à vouloir le bien.

Tract. XXVI. in Ioan.

De sp. & lit. cap. XXXIII n. 58.

Je vois bien, disoit M. Fremont, que vous n'admettez qu'une grace *versatile* comme Molina.

J'admets, repris-je, la grace la plus efficace en deçà de la delectation plus forte que la volonté de Calvin & de Jansenius. Ecoutez encore deux mots du S. Docteur. La grace n'opere point, dit-il, *en sorte que la volonté soit enlevée & captivée pour le bien comme elle l'étoit pour le mal. Mais*

Op. imp. lib. III. n. 112.

en ſorte qu'étant délivrée de captivité, elle ſoit attirée vers ſon liberateur, &c. Remarquez qu'il ne s'agit point d'un plaiſir celeſte qui determine invinciblement à ſon tour la volonté par un attrait plus fort qu'elle, comme le plaiſir terreſtre la determinoit auparavant. Ce ne ſeroit qu'une pure continuation de neceſſité. Ce ſeroit ne faire que changer de cauſe neceſſitante. Il s'agit au contraire d'un ſecours qui délivre la volonté, qui la rend à elle-même, qui la délivre de ſon impuiſſance pour le bien, & qui lui donne des forces pour le faire, en ſorte qu'elle puiſſe enſuite choiſir entre le bien & le mal. Comme M. Fr. vouloit m'interrompre, je me hâtai de pourſuivre ainſi la lecture du texte de S. Aug. *Comment ſe pourroit-il faire que les ſecours de la grace ôtaſſent le libre arbitre* de ſa place, *puis qu'au contraire ils le délivrent, quand il en eſt chaſſé, & quand il eſt ſubjugué par le mal*, pour le faire retourner en ſa place, *qu'il avoit perduë.* Voilà l'indifference active, ou *équilibre*, ou *vertu du milieu*, pour parler comme S. Aug. C'eſt *la place* du libre arbitre. Il l'a perduë pour le bien par le peché. La grace le lui rend, & le ramene dans ce milieu. S. Aug. n'a-t'il pas raiſon de dire que l'attrait qui

De ſp. & litt. cap. 33. n. 58.

ramene la volonté dans ce milieu, ne l'en ôte point, & que le secours qui rend à l'homme des forces proportionnées pour pouvoir faire le bien ne lui ôte point le pouvoir de choisir entre le bien & le mal ?

Si cette explication molinienne prevaloit, dit M. Fr. on renverseroit la grace efficace, on aboliroit le Thomisme, & l'acord de la grace avec la liberté, loin d'être *une question tres-difficile*, comme S. Aug. l'assure, seroit claire comme le jour, à tout homme sensé. Selon vous le peché avoit ôté à l'homme le pouvoir de vouloir le bien, & la grace ne fait que lui rendre ce pouvoir, en le laissant le maître d'en user ou de n'en user pas. Est-ce donc là cette question *intelligible à peu de personnes ?*

Je vous laisse, repliquai-je, à choisir entre les systêmes permis dans les Ecoles Catholiques. Voulez vous de bonne foi soûtenir la premotion ou concours prevenant des Thomistes ? Je n'ai garde de m'y opposer. Dites tant qu'il vous plaira que cet attrait qui vient dans l'instant de l'action déja commençante est invincible, parce qu'il est impossible que l'action ne se fasse pas dans ce second moment, où l'on suppose qu'elle com-

mence déja. *Quo actualiter agat.* Avoüez donc de bonne foi que je vous laisse en pleine liberté de soûtenir l'attrait le plus efficace & le plus invincible, pourvû que vous le borniez comme tous les Thomistes, au second instant de l'action déja commençante, où il ne s'agit plus d'aucune liberté de n'agir pas. Si au contraire vous soûtenez un attrait de plaisir indeliberé, involontaire, & purement passif, qui soit placé au premier moment de l'indifference active, qui est essentiel, & decisif pour la liberté, ne vous joüez point du dogme de foi, n'établissez point un attrait plus fort pour faire consentir la volonté, qu'elle n'est forte pour lui refuser son consentement. *Non posse dissentire.* Cessez de dire que la volonté peut être tout ensemble indifferente, & invinciblement determinée. N'inventez point un faux mystere, pour établir un attrait invincible qu'on puisse vaincre, & necessitant pour la volonté sans la necessiter. C'est ainsi qu'en alleguant la toute-puissance de Dieu vous soûtiendriez que Dieu fait des triangles qui sont des cercles, & une partie plus grande que le tout. Encore une fois si l'attrait est placé au premier moment du pouvoir, je consens que vous le fassiez aussi efficace, &

aussi fort qu'il vous plaira, pourvû qu'il ne soit pas plus fort que la volonté, & qu'il ne lui ôte point par sa superiorité de force, le pouvoir prochain, immediat, delié & degagé, *de lui refuser son consentement. Posse dissentire.* Je vous accorde tout pourvû que cet attrait ne soit pas invincible à la volonté par une force superieure & disproportionnée. *En sorte neanmoins*, dit S. Augustin, *qu'il ne leur ôte pas le libre arbitre. Non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium.* Je prens donc à temoin le ciel & la terre que je vous laisse en pleine liberté pour les deux systêmes permis, & que laissant en paix la grace efficace des vrais Thomistes, je n'attaque que celle de Calvin & de Jansenius.

Vôtre explication, disoit M. Fremont, ne peut être que fausse, puis qu'elle est trop claire. Elle ne laisse aucune obscurité.

Vous n'oseriez soûtenir, repris-je, que l'accord de la grace avec la liberté est trop clair dans le systême des Thomistes.

Non sans doute, me dit-il. Mais celui des Congruistes, ne laisse aucune obscurité réelle.

Ecoutez S. Aug. repris-je. Il parle de Ciceron, *de ce grand homme, de cet hom-* *De civ. Dei l. v. c. 1x.*

me docte qui prenoit de si grandes precautions avec tant d'experience de la vie humaine. Ayant à choisir entre ces deux choses, (savoir la liberté de l'homme & la prescience de Dieu,) il avoit preferé *le libre arbitre de nôtre volonté. Ainsi pour assurer le libre arbitre il nioit la prescience divine à l'égard des choses futures.*

Que s'ensuit-il de ces paroles, disoit M. Fremont

Le voici, repris-je, en deux mots. 1. N'est-il pas vrai que c'est selon le systême des Congruistes, la prescience de Dieu qui fait tout le dénouement pour l'accord de la grace avec la liberté ?

J'en conviens sans peine, repondit M. Fremont.

2. Repris-je, oseriez-vous nier qu'une question est obscure & *intelligible à peu de personnes*, supposé qu'elle n'ait pas même parû *intelligible* à Ciceron cet *homme docte*, ce *grand homme*, ce genie si sublime & si penetrant ? Connoissez-vous beaucoup de personnes qui ayent plus d'intelligence que ce profond Philosophe, que ce merveilleux Orateur ?

A ces mots on vint chercher Monsieur Fremont. Je suis, &c.

Fin de la seconde Partie.